

۴۱۴

ع ۲۱۴



بنیاد محقق طباطبائی

نسخه ع ۲۱۴



مكتبة المحققين الطباطبائي

الافتعال وحكاية ما ذكره في مقام الاستدلال بل عمدت لتحقيق المسائل  
 وتنقيح الدلائل بعبارة واضحة وبيانات لايتة مستغنية بالملك  
 الوهاب مستمرا بعلوم الحق الهادي كالصواب وسميته بمبشار  
 الاحكام في تحقيق مسائل الكلال واحكام واسئل الله من فضله وانعامه  
 ان يوفق لتمامه حسن خاتمه وان يجعله خالصا لوجه الكريم فانه لمنى في  
 رؤف رحيم ورتبه على كتب نبد فيها بلام فالام كتاب الطهارة  
 الكتاب بصدر من الكتب ويا في بيان مصدرية منها الجمع ومنه قوله تعالى في فلوهم الدلائل  
 ومنها الاثبات ومنه قوله تعالى في الذكر كل شيء ومنها الكناية المعهودة ومنه قوله تعالى  
 في كتبكم بينكم كتاب وقد جاء للمفعول من هذه المثل كما في قوله تعالى في فلوهم الدلائل  
 جل ثناؤه اوجب كناية في وضع جملة على معانيها التكنية بالاعتبار الاخير فيكون المعنى هذا  
 مجموع او مثبت او مكتوب للطهارة او منها او فيها والطهارة عن الاخر توسعية سواء  
 جعل الكتاب من قبيل الطهارة اعني ما سلفها بان جعلها عبارة عن المثل او الا  
 او النقوش او المركب من اثنين منها او التكنية او لا ووجه التوسع في الاخرط واما  
 في الاول فلما ثبتنا على تنزيل الكل من جهة الطرف الاطراف فان المذكور فيه بعض حكم  
 لعدم اطلاق الاطراف بالجمع والطهارة في الاصل للنظافة والبراءة ويطلق في الشرع  
 العام الشرع ويحمل اللغة ايضا نارة على ما يقابل احد است ووجه ما يقابل اثبت  
 اما بطريق الاشتراك المعنوي او اللفظي او الحقيقة والمجاز والاول اقرب لقضا  
 التبدل والاستعمال ولهذا تراهم يفسرون الطهارة بالطهارة المظهر ويرون به المظهر عن  
 واجت لما سلفه والمراد به ما يقابل احد است الحالة المبيحة للصلاة الترتيق  
 حصولا على استعمال ظهور بالنية وباحد است الحالة المانعة الترتيق رفعها

الحفظ لعل الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعلنا من عباده

امينين واعيشة لادبه ونور

سالك فيها من روضة مدارك سرائر واحكامه وايدنا ببصرة

وذكرنا في تحرير المذهب الكافي من حلاله وحرامه وبلغ منتهى المطلب

وغاية المراد في تحقيق حروفه واهكامه احمد محمد بن محمد

جلاله واشكره شكر اوجب المريد من نواله واسئل الله ان يؤيدني

باليه وفي ان يساعده في ما يسعد في ويرشد في ما يسعد في القيام

ما يوجب له رضا الله ويقتضي عن الانقطاع اليه عساواه والصلاة

والسلام على من اصطفاه على العالمين وجعله سيد المرسلين وخاتم النبيين

محمد وآله العظامين في يوم الدين **باب** في قول الفقهاء في

رب الكريم **باب** في قول الفقهاء في

بالفضل في تنقيح مسائل الاصول وهو مصنف لم يسمح بمثل الكار العلاء واليه

ارضا انقد رعت به  
 كحقه وصاب داهم ظله ان  
 كتابه يفتوا براسهم  
 واثباته وسابقة ونداه  
 اليوم من غير خوف من احد  
 ١٢٤٤ روزگار دروغ  
 تحت دراجه است ايت  
 نواز طهارة في مبره  
 وصاب شريف اعلى اليوم  
 وفات ابد زنى وقرنى  
 وپوشى وبعاد كجى تاك  
 ننه اقله است ايت  
 خلق وراث خدايت ايت  
 بازم وعباد طهارة  
 شجاء وعباد طهارة  
 لا محرمين اكل واطهارة  
 وحب طهارة وحب طهارة



بنیاد محقق طباطبائی  
نسخه ع ۲۱۴

حفظه الله تعالى  
 حقه وصاب داهم ظله ان  
 كتابه يفتوا براسهم  
 واثباته وسابقة ونداه  
 اليوم من غير خوف من احد  
 ١٢٤٤ روزگار دروغ  
 تحت دراجه است ايت  
 نواز طهارة في مبره  
 وصاب شريف اعلى اليوم  
 وفات ابد زنى وقرنى  
 وپوشى وبعاد كجى تاك  
 ننه اقله است ايت  
 خلق وراث خدايت ايت  
 بازم وعباد طهارة  
 شجاء وعباد طهارة  
 لا محرمين اكل واطهارة  
 وحب طهارة وحب طهارة



اذ رفع منعها على ذلك وانما قيدنا احواله المبيحة والممانعة بما قرر لسلاير والتقضى بمثل الابهان  
 والكفرى اسباب الابانة والمنع وقد يطلق الطهارة على اسباب احواله المبيحة كما  
 يطلق احدث على اسباب احواله الممانعة ولا ريب في ان الطهارة حقيقة في هذا المعنى  
 في عرف الفقهاء كما يظهر من حدودهم واما في عرف غيرهم فالظاهر ان اطلاقها عليها مجاز  
 تسمية للسبب باسم سببه واما احدث فاطلاقه على اسبابه حقيقة مطلقا  
 والظاهر ان اطلاقه على احواله مجاز تسمية للسبب باسم سببه ثم اختلفوا في  
 تحريم الطهارة بالمنع الاخير وهو المردود بها هنا لانه المقصود بالبيان الا انه فيهم من جعله  
 مشتركة معنى بين اقسامها من الوضوء والغسل واليتم كالشهادة حيث  
 عرفها باستعمال ظهور شرط بالنية وبما يلوح من عبارة المحقق في الشرايع  
 انها مشتركة لفظا بينها حيث عرفها بانها اسم للوضوء والغسل واليتم على  
 وجهه ناثير في اسبابة الصلوة ويمكن حمل التردية في كلامه على التقييم  
 فكلما قال اسم لما ينقسم لا الاقسام الثلاثة وفيه تعسف لفظا الا انه اقرب  
 معنى ثم منهم من عمده الى المبيع وغيره كما هو ظاهر اول فان الظهور في الظهور  
 بالقوة ومنهم من خصها بالمبيع كما هو صريح احدى الاخير ويذكر ان يخرج مع غير  
 المبيع غسل الميت الا ان يحررانه في معنى غسل اجابة كما يستفاد من بعض النصوص  
 وان المراد باننا نثر ما يعم الثالث او يقال المراد باسبابة الصلوة ما يعم اسبابة  
 الصلوة له او عليه وسياتي عدم جواز الصلوة على الميت الا بعد الغسل  
 مع امكانه وكلامه تعسف انما كون البحث عنه اسبابة او لا اسبابة تعسفا ونسبه  
 بالبحث عن المياه وما يتبعها اذ لا يتم معرفة الطهارة الا بها

**فصل** ينقسم الماء الى مطلق ومضاف للماء المطلق كل ما يستحق اطلاق

اطلاق اسم الماء عليه من غير اضافة كذا عرفه المحقق واورده عليه اولاً بان التويف  
 انما يكون للمياه فلا يصح الا بالمياه فلا يصح له كل لانه يعمم الافراد وثانياً بانه مشتمل  
 على الماء وهو المحدود فيزم الدور اقول ويرد عليه ثالثاً انه لا خلاف في ان الماء  
 مشترك معنوي بين افراده وقضية تحديه بكل ان يكون موضوعاً بالوضع العام  
 اخصوصياً افراده كاسم الاشياء ولا فيل به وربما انه ان اريد بالاشتقاق  
 الاشتقاق الوضعي فالقيد الاخير من ذلك ادل يستحق اسم الماء بالوضع  
 الا الماء المطلق وان اريد الاعم فالقيد المذكور لا يصح الظاهر لصدق احدث على المياه  
 المضافة في الجملة فانها قد تستحق الاسم من غير اضافة ولو جازاً وفاحشاً  
 باننا اودام صنفاً للماء المنع اذ دخل في احدث مع حوجه عن الممدود واجيب  
 عن الاولين بان التويف لفظي والمقصود حصر وكشف مع الاسم بتبديله  
 بلفظ اوضح والظاهر ان يجاب عن الثالث بان الدور المتوهم انما يرد اذ اريد  
 بالماء في احدث معناه وهو ممنوع بل المراد لفظه والاضافة ببيانته واما ما في التحقيق  
 لموصوله للملوكا عن الهمة ولو جعلت معها امكن دفع الدور بان يراد به مطلقاً ما  
 يسمى ماءً ولو جازاً ولا ريب ان الممدود اخص منه واجواب عن الثالث  
 ان المراد ان الماء يصدق صدقاً حقيقياً على كل ما يستحق اطلاق الاسم  
 به حيث حصول الطبيعة فيه لا من حيث اخصوصيته وعن الرابع ان المراد ان  
 يستحق الاطلاق من غير حاجة الى الاضافة وما في معناه من القوانين في افاة المنع  
 وظان المياه المضافة لا تستحق اطلاق الاسم لك طهارة يمكن ايضا ان يتقارروا  
 الاول وينبغي لزوم اسناد اكل القيد على تقديره فان الماء على ما يظهر في النظر  
 موضوع مطلق للماء المطلق ومضاف الى الاعيان المعروفة للمعصية كما في ماء



بنیاد محقق طباطبائی



او الممتزج بهما في الماء او المصعد معهما كما في ماء الورد فلهذا ترك التقييد المذكور لزوم  
 دخولها في احد من اقسامها خارجة عن المحدث وعن انما هو المراد ما يستحق لفظه او عرفاً  
 ولا زمان التعريف فلا اشكال ثم الماء المطلق طاهر ونفوسه مطهر لغيره من الخبث  
 والحدث ولو في الجملة وبذلك على ذلك بعد الاجماع بل الضرورة الكتاب السنة قال الله تعالى  
 وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويزيل عنه الذللة وانزل من السماء ماء طهوراً فان ماء  
 وان كانت مكة في سياق الاثبات الا انه يعينه العموم بقونية ورودها في مقام  
 الاثبات ودفع الاجل او التحكم اللازم على تقدير الحمل على البعض والمراد بالسماء اما  
 معناه الحقيقي فيكون اعتبار النزول منها باعتبار ان تقا ويرتفع من فوقها او جهة العلو  
 او السحاب فيكون النزول منها من الاعلى طاهره ويمسك به مياه الارض من مياه  
 الآبار والعيون لنزولها في الاصل من السماء كما يدل عليه تعالى انزل من السماء ماء فتسلكه  
 ينابيع في الارض وقوله جل ثناؤه وانزلنا من السماء ماء بغدراً فاسكنه في الارض  
 وروى علي بن ابي ابيهم عن الباقر عليه السلام في تفسير هذه الآية قال هو الانهار والعيون  
 والابار ولا يقدح في ذلك ما ذكره الطبيعيون من ان مواد العيون والابار من الابخرة المحتبسة  
 في الارض وان حصل لها النخارة وانزارة بخرها الاطار وقلة لها لا مكان المنع في حتمه ما ذكره  
 اذ ليس لهم عليه حجة واضحة ويمكن الجمع بحمل ما ذكره على البعض اليسير وحمل الآية داراً  
 على الغالب الذي يستقيم به النظم المعاني في الامام وما كان البحر فالظن في بعض الاخبار انه  
 خلق قبل خلق السموات فظهوره من استفاضة في الاجزاء والسموات والآية مضافاً  
 الصحيح على الصحيح ما عسى ان يكون من غير ما في نسخة عن ابي عبد الله قال سألته  
 عن ماء البحر اظهر هو قال نعم ثم لا اشكال في دلالة الآية الاولى على كون الماء مطهراً بطلان  
 شأن نزولها مضافاً ما سنبه عليه في الاضافات الطهارة وما يستحق منها في لسان الشارع

الشارع لا المنع الشرعي ويمكن استفاضة طهارة منها ايضاً نظراً الى ان الظاهر انكم يكون من غير  
 كونه طاهراً ولا يرد النقض بمثل الجرح المستعمل والغسل بناء على نجاستها قبل  
 الانفصال لان الخروج عن الظاهر بالنسبة لا بعض موارده لانه دليل لا يقدح  
 في التحويل عليه بالنسبة لا غيره مع امكان تخصيص الطهور بما قبل الاستعمال  
 واما الآية الثانية ففيه الاستدلال بها على كون الماء مطهراً اشكال وهو ان الطهور  
 ففعل وهو ياتي بالمصدر عنكم كما صرح به في القاموس وان كان مجيئه بهذا الوزن  
 نادراً كما يقبل ولما يفعل به كالمفعول والفاعل كالمفعول والفاعل كالمفعول والفاعل  
 الا لان غير محتملين في المقام لوقوع الطهور فيه صفة للماء والمصدر لا يوصف بالآية  
 الا نادراً فمقصودنا على مورد السمع كرجل عدل وكذا اسم الآلة لا يقع وصفه لانه  
 كاسم الزمان والمكان من قبيل اسماء الذات فان الاصل في مداليلها الذات  
 وان اعتبر معها معنى وضع لتعيين الذات والصفة لا بد ان يكون المتأصل  
 في مدلولها الوصفية وان اعتبر معها الذات تبعاً على ما قيل نظراً الى احتياجها  
 في التقييم اليها والمنع الاخير غير محتمل في نفسه لان الطهارة ليست من الصفات  
 التي تحتمل الغلة والكنزة فيتعين ارادة المنع الثالث وح فلا يثبت بالآية الا  
 مجرد طهارة الماء والجو ان مجرد فعل بمعنى الفاعل وان كان مستقيماً على التفسير  
 الا انه في هذه المادة ثمة فمقصودنا على مورد السمع كما صرح به الفيومي في المصباح المستر  
 واحتمل ان يكون من غير الآيات او من باب المبالغة قوله بيقين طهور قال ولو كان طهوراً  
 بمعنى طاهر مطلقاً لقليل ثوب طهور وخشب طهور من انه ممنوع وح فيبطل القول  
 بانه في الآية بمعنى طاهر كما في ابي حنيفة وبعض اتباعه ويؤكد ذلك في الآية ما ذكره  
 بعضهم من ان قوله تعالى انزلنا من السماء ماء دل على طهارة الماء لوروده في مقام الا

عنه  
 اليوم عا ٢٢ شهر ربيع الاول  
 محمد بن عبد الله بن علي بن  
 بشار بن جعفر بن جابر بن  
 العلاء بن ابي شريف بن ابي  
 ملقب باحمد مطلق اليوم  
 بذكره في كنفه وبيته في  
 حديقته كند ان كند







لهم بالحق ربي وقد وسع الله عليكم يا وسع حمايئنا السما والارض وجعل لكم الماء طهورا  
 فانظروا كيف تكونون والنظر ان موضع القرض كان حتما بغير حرج البهل بالنسبة لما  
 يصيبه حال الخروج كما يدل عليه الاصابة والكموم ويكمل التيمم اليه ولا يلزم القراضة في هذه  
 سيرة لجواز ان ينبت كما نوا يقضوا به لذلك ومنها ما رواه السكوني في الخبر عن  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يطهر ولا يطهر وفي هذا الحديث اشكال مشهور وهو ان قوله  
 لا يطهر يدل على عدم قبول الماء المتنجس للتطهير وهو خلاف المنه واجيب عنه بوجه منها  
 ان الماء لا ينجس الا بالتغير ومعه يخرج عن كونه ماء ولا يخفى ما فيه لمنع احصر وعدم صرف  
 الاسم بمجر التغير كما سيأتي مع جريان الاشكال بعد زواله عنه بنفسه الا ان يلزم بها  
 بذلك ولو مع القلة وهو كما نرى ومنها ان المراد انه يطهر غيره ولا يطهر غيره واورد  
 اطلاقه النقص بانصرح على القول بانفعال البثر بغير التغير وبأنه الماء المتنجس  
 بولا يكون مأكول وبأنه ما دون الماء المتنجس بمضاف اليه لانه لا يطلق على القول بطهر  
 بهنك واجيب عن الاول بالمنع من انفعال البثر وعلى تقدير تسليمه فالمطهر له الا ان  
 بالمادة او الماء الناجع بانصرح لانفسه وبمثلها بآب عن صورة التغير وعن الثاني بان  
 المراد انه لا يطهر بغيره مع بقاءه على حقيقة كما هو الظاهر من اللفظ لان الغداهما وعن  
 الثالث بضعف المنه ان المطهر ليس المضاف بل مجموع الماء البالغ كذا ويمكن  
 ايضا بان غاية ما يلزم من ذلك تعينه الاطلاق بمورد نادرة ولا بأس به بعد قيام الدليل  
 عليه ومنها ما ذكره بعض متأخري المتأخريين حيث نزل الرواية على ظاهرها وجعلها  
 دليلا على اشتراط الممازجة في تطهير الماء المتنجس ورغم انه مع الافتراض لستملك  
 الماء المتنجس يخرج عن كونه ذلك الماء وضعف واضح اذا الممازجة المعيرة عند  
 التقاليد باعتبارها لا يوجب استهلاك الماء المتنجس كيف الماء المتنجس

المتنجس قد يكون اضعاف الظاهر فلا يعقل استهلاكه فيه ويمكن اجواب عن اصل  
 الاشكال ايضا بان كلامه قوله لا يطهر ولا يطهر يحتمل ان يكون بتخفيف العين او بتضعيفها في البناء  
 للفاعل او المفعول فالاضافات تسعة والاشكال المذكور يقتضي ان يكون الثاني في  
 مبنيا للمفعول دون الاول فيمكن النقص بالحمل على احد اضالالت السبعة الباقية وان كانت  
 على خلاف الظن فيسند مع الاشكال وربما يمكن ان يفرق بين ظاهر من باب التفعّل فيها او جحد  
 بالبناء للفاعل او المفعول باضماره فيرتقى الاضالالت لا تحتمل وعشرين هذا وصار  
 يدل على طهورة الماء ايضا الايات والاحاديث والامثلة بالغسل والغسل عن الحدث  
 وانما ثبت فان في بعضها انصرح بالغسل بالماء وفي بعضها اطلق الغسل وهو ينصرف  
 لا الغسل بالماء وقضية ذلك كطهورة الماء وهو واضح **وهذا**

## قواعد الاولية

يشترط في بقاء الاطلاق الماء معانته فلو انجده وصار  
 تنجس يخرج عن وصف الاطلاق وصار مضافا فيقال له الماء المنجس ولا يقال له الماء  
 المطلق ولا يبيّن في ذلك بقاء الحقيقة المائية حال الانجاء لان زوال الاسم كما يكون  
 بزوال الحقيقة كذلك يكون بزوال الوصف المعبر في الحقيقة كما في المحرم والغيب  
 والحظ والدقيق وهذا يفرق الماء كثيرا من المايات التي لا تختلف اسماها  
 بالمعاني والاشياء كاللحم والشمع واللبس والدهن والقيرو الذهب والفضة  
 وغير ذلك مع ما قرنا فلولا في الماء المنجس بآب برطوبة تنجس موضع الملاصق  
 سواء تغير ام لا وسواء كان قليلا ام كثيرا ونقد العلامة في المنتهى حيث حكم بعدم  
 انفعال الكثير منه بالملاقاة مع عدم التغير نظرا الى ان الماء لا يخرج عن حقيقة  
 بالجمود بل يتصل فيه صفة البرودة التبريد من مقتضيات طبيعته فان شرفه الجمود  
 في هذا الحكم في القواعد ويأتي على قوله عدم انفعال انكر المركب منه من الماء وانقليل منه







لما هو الظاهر كطامه فبطلانه معلوم من العرف واللغة ضرورة عدم صحة سلب الاسم عن الماء  
 بمجرد تغير احد اوصافه **الى** اذا تغير الماء بطاير برقع على طوارة مطلقا  
 اصلا على ضرورة اشتراط بقاءه على طوريته بقاء وصف الاطلاق وهو المعروف  
 في مذاهب الاصحاب ومع الناصريين والغية والمعتزليين والتذكرة وغيره الاصل  
 عليه ورسا يستفاد من كلام المحدث الكاش في المقدم زوال طوريته بذلك  
 بحمل في السقوط ولا فرق في ذلك بين ما لا يمكن التفرغ عنه كالطين وما يثبت في الماء وما  
 يثاقط فيه من اوراق الشجر وما يكون في عوده او عمره من النور والملم وبان ما يمكن التفرغ  
 عنه كقبيل الزعفران وفالغ في ان في بعض اهل الخلاف ضعفه طارعا ولو ان اراد  
 منع الاطلاق وشتره ان اراد منع الطورية لعم ادلة طورية الماء مع سلاقتها على المعاني  
 مضافة لما عرفت من الاجماع قال في الكزري في الماء المتغير احد اوصافه مع بقاء الاسم  
 انه ان كان بطاير لم ينجس في المهور يريده انه لم ينجس من جهة هذا التغير بل بقاء النجاسة  
 وان لم ينجس ببلقاقتها من جهة اخرى ككونه دون اكره مرصعة بقاءه على وصف الطورية  
 واما في القضية المذكورة من جهة الطور او اراد بقوله لم ينجس انه لم يخرج عن الطورية  
 مجازا وفي الوجهين تكلف ثم اجمع عليه بطلاق اسم الماء عليه وبعد انكار  
 السفا في اول استعماله من التغير ولم ينقل عن الصبي التفرغ عنه يريده عدم التفرغ عنه  
 في الطهارة وتركه لهذا القيد ايضا من جهة الطور قال ولم يندل في الخلاف عليه  
 بالاجماع ومنه يظهر ان الشهيد لم يقف على قول من اصحابنا زوال طوريته بذلك  
 وانه انما نسب الحكم للماء لا لايها معبارة اختلاف في اختلاف من حيث عدم  
 دعوته الاجماع عليه كما هو طريقة في سائر المسائل التي تعرض فيها لخلاف اهل الخلاف  
 ويمكن ان يكون الشيخ قد استغنى عن التمسك بالاجماع لظهور الدليل المتعبر به في النجاسة

بين الفريقيين وهو صدق الاسم المستبعد لثبوت احكامه له فلا يدل على وجوده  
 فيه والسبب من صاحب كتاب اللثام حيث نزل قول الشهيد لم ينجس على ما هو من ان لم ينجس  
 بمجرد التغير بالاطاير في سئل في سببه ذلك المهور مع ان الظاهر كونه اجلا عاوت  
 خبير بان استظهار الاجماع في المقام ايضا عجيب اذ اكتم بالظهور هنا في الضرورية  
 الدينية اذ لو لا ما لا يلزم نجات اكره المطعون الترتيب وقف اصلا صاعدا المخرج بلما  
 الموجب في براءة الامر للتغير كما في اللحم والدقيق والارز وكذلك الخبز والادوية  
 المشروبة لا غير ذلك لا حصر له وقد تخيل ان لم ينجس خريف من الفاسخ وان عبادة  
 الشهيد لم يخرج والمراد لم يخرج به عن الطورية وقبيل ايضا تكليف لولا مخرج الماء  
 بطاير سلب الاطلاق ثم عاود اطلاقه لحقه حكم الاطلاق ولا فرق بين الاطلاق بطاير  
 وغيره وكما سلم ان جملة من الاخبار الآتية تدل على نجات الماء المتغير وان لا يكره  
 البصيرة من غير تقييد بكونه متغيرا بل هي تامة الا انها محمولة على تغيرها لا على  
 الاطلاق لا ذلك ولما عرفت من قيام الضرورة على طهارة المتغير بالاطاير  
 على طوريته مع صدق الاسم وان كره الاستعمال في بعض الصور **فصل**  
 قد تبين مما مر ان كل ما يطلق فهو بحسب طبيعة الاصلية وخلقته الاولى  
 طاهر مطهر وقد يخرج عن ذلك بوقوع النجاسة فيه وهرتارة تغير احد اوصاف  
 الماء ونارة لا تغيره فان غيرت احد اوصافه الثلثة من اللون والطعم والريح  
 حكم بنجاسته مطلقا وان كان كرارا وجاريا اجلا محصلا ونقولا ويدل عليه  
 النصوص المستفيضة منها قوله صلى الله عليه وسلم خلق الله الماء طهورا لا ينجس الا  
 لونه او طعمه او ريحه ولا يقدح ضعف السند لكونه عاميا على ما صرح به جماعة  
 لا اعتصام به بالعمل والقبول وعن ابن ابي عمير ان الاخبار نواترة عنهم ٣ بان الماء



طهر لا ينجس شي الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والمراد بالموصولة النجاسة كما هو الظاهر  
من شي الجبان ومنها صحيحة ابي خالدة القاطنة سمع ابا عبد الله يقول اذا  
كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وجه الدلالة ان التغير فيه محمول  
على التغير بالنجاسة ليستقيم طهره والظن من المنع من شربه والتوضأ منه النجاسة  
ومنها ما رواه حريز عن ابي عبد الله قال كل عذب الماء على ريح اجيفة فتوضأ منه  
واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب وهذه احديث عام رواه  
الشيخ في تب صحيح لانه رواه بطريق صحيح عن حماد عن حريز عن ابي عبد الله ع وهذا ضعف  
جماعة بالصحة لكن الكافي بطريقين صحيحين عن حماد عن حريز عن اخيه عن  
ابي عبد الله ع والظاهر ان كلمة عن اخيه قد سقطت من قول الشيخ كما يترشح اليه  
وقوع نظيره في كتاب الشيخ وقد ثبت بالشيخ ان الكليني اضط وحماد يوده قائل  
من ان حريز لم يسمع من ابي عبد الله الا حديثين واحدا ان يكون حريز قد  
روى الحديث عنه ع تارة بواسطة اخرى بدونها وان يكون حماد قد رواه عنه كك  
عبد فالظاهر ان الرواية ضعيفة بالارسل الا انها مجبورة بالمقبول ومنها ما رواه  
في كتاب البصائر عن شهاب بن عبد رب في الصحيح ع ما في الحديث عن ابي عبد الله  
قال في اخو الرواية ثبت لسال عن الماء فلم يكن فيه تغير او ريح غالبة عليه قلت  
في التغير قال الصفة فتوضأ منه ويمكن القدرح في دلالة بانه ليس فيه ما يدل  
على كون التغير بالنجاسة فيمكن حمل على التغير بالشمس او لطول المكث فيستفاد  
من مفهومه استحباب التزهر عن الماء والاجتناب ورماد يوده ذلك نفس التغير بالصفو  
فالغالب في الماء المتغير ما ذكرتموه بالصفو واما الماء المتغير لونه بالنجاسة  
فلا يتعين فيه الصفة بل يختلف باختلاف لون النجاسة وغاية ما يمكن ان يقال في وجوب

في توجبه الاحتمال ج به ان التغير وغلته الريح المذكورين فيه مطلق ولا قرينة على تقديره  
بغير النجاسة فيقيد ان به ليس يقيم طه المفهوم من تحريم الوضوء بالتغير اذ لا بد  
على محله على التزهر مع ان الحمل على التزهر لا يستقيم الا بالتقييد وكذا ارجح النجاسة على  
القدر المشترك ومنها ما رواه عبد الله بن سنان في الخبر عن ابي عبد الله ع قال  
سأله رجل عن عذيراته وفيه جيفة فقال اذا كان الماء في هراء لا يوجد فيه الريح  
فتوضأوا والاحتمال ج به في ع ما حققناه في محله من جهة مفهوم الشرط كما عليه  
الاكثر ومنها ما رواه العلان الفضيل في الخبر قال سألت ابا عبد الله ع عن الجبان  
يبال فيها قال لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول وهو محمول على بول الانسان  
فيها كما هو الظاهر بول الحيوان غير مأكول يستقيم طه المفهوم من المنع مع غلبته  
لون البول ومحملة على حصول الاضافة بعينه ومنها ما نقل عن كتاب  
دعائم السلام عن ع انه قال في الماء اجارى يمر بالجيف والعذرة والدم  
يتوضأ منه ويشرب ليس بنجس شي ما لم يتغير او صافه طعمه ولونه وريحه وقد  
استدل ما في كتاب الفقه الرضوي كل عذير فيه من الماء اكثر من كراهية  
فيه من النجاسات الا ان يكون فيه اجيف فتغير لونه وطعمه ورائحته فاذا  
غيرته لم يشرب ولم يطره منه والظاهر ان الواو فيه كما في الخبر السابق عن ابي  
الاجماع ع عدم اعتبار اجتماع التغير الثلاث وقوله اكثر من كراهية كراهية  
منه ويحتمل ان يراد به الاكثر خاصة كما هو الظاهر وان جوى حكمه في اكثر ايضا اذ لا بد  
بالفوق ويمكن ان يكون اعتبار الزيادة على اكثر لئلا يفتقر على كراهية  
بالفوق ويمكن ان يكون اذ العادة فاختبه بتغير بعض اجزاء الماء عند وقوع مثل  
الدم والبول فيه ونقصه الحكم بالتنجيس بما اذا تغير بالجيف في الغالب



من حصول التغير بها دون سائر النيات وهذا الاحتمال عندي ضعيف لعدم  
 الاعتماد على الكذب المزبور وقد حقق الكلام فيه في الفصول العنوية وقد سيدل  
 ايضا برواية ابي بصير عن ابي عبد الله ٣ انه سأل عن الماء النقيع يبول فيه الدواب  
 فقال ان تغير الماء فلا يتوضأ منه وان لم يتغيره ابوالهاتوضأ منه وكذا لو لم اذا  
 سأل في الماء ورش به ماء الاحتمال ج بها انما يتم اذا قلنا بان المراد بالدواب  
 معناه اللعوى فتخص بقونية النوى بغير الماكول من ذى النفس ولو استظهرنا فيها  
 معناه العرفي كما هو الظاهر توقف الاحتمال ج على القول بنسبة ابوالهاتوضأ  
 الرواية دلالة عليه الا انه خلاف المنكر كما سيأتي تحقيق المسئلة في عملها  
 الشاء انه تعالى فتعين الحمل النهي على التنزيه ولا يمكن التمسك بقوله ٣ وكذا لو لم  
 اتح اذ بعد حمل سابقه على كرامته الاستعمال كما هو مذهب الفقهاء يلين بطوار  
 تلك الابوال يكون مفاد خلاف المدعى ولو حمل التغير على التغير المحرج عن حد الاطلاق  
 مع حمل قوله لا يتوضأ على ظاهره الا ان قوله وكذا كف الدم لا يدل الا على سب الطهورية  
 عنه مع حصول التغيرية على وجه يخرج عن الاطلاق وهو غير المدعى وما ورد  
 في نقالة هذه الاخبار ما يدل بظاهره على طهارة الماء المتغير بالنسبة لمطروحة  
 او ما دل كصحتها على بن جعفر عن اخيه الكاظم ٣ الدالة على طهارة ما يتر وفع  
 فيها زنبيل من عذره رطبة او يابس ان الابار المتعارفة يتغير بوقوع  
 هذا القدر من النجاسة فيها ومنها موقعة عمار عن الصادق ٣ وسيا في الكلام  
 في ناولها في بابها الا بار وكما سلك الكاظم عن الصادق ٣ وفيها ويئل  
 عن الماء المطرا دى فيه التغير وادى فيه انما العذر فيقطر القطرات على  
 ومنع على منه والسب يتوضأ على سطحه فكيف على ثيابنا حال ما نذهب الحشر

الحديث والوجه في الرفع اما حمل العذر فيها على العذر الطبيعي لا الشئ على والتغير على التغير  
 او حملها على التنجيس والتغير به او حمل القطرات على ما اذا انططرت من غير التغير منه  
 او مع اشتباهه فيحمل اذ ليس في العبارة ما يدل على تغير الجميع ثم المستفاد من  
 الاخبار المتقدمة ان المعبر بتغير احد الاوصاف الثلاثة هو المعروف من هذا الاصطلاح  
 وجعله في المعبر مذهب اهل العلم كافة ومثله على المفتى ومناقشة بعض المناوئين كصاحب  
 المدارك في اللون في جهة خلوا الاخبار المروية في طرفنا منه مدفوعة باعرفت في دلالة  
 صحيحة شهاب وغيره عليه مع ان الرواية المروية في طرفنا اذا اعتضدت  
 بالشهرت كانت حجة وهر مناهضة بالاتفاق والظن ان الوجه في خلوا كثر  
 اخبار الباب في ذكر اللون عدم انعكاسه عن تغير الطعم والرائحة فاكثرت بها عنه  
 والمراد بتغير لون الماء اوريته بالنجاسة ان يظهر في الماء لون اوريته في النجاسة  
 فلا يراد ما سئل من ان الماء الصافي لا لون له ولا رائحة مع ان الدعوى غير واضحة  
 في اللون واما ما عده الصفات الثلث كالحراة والبرودة والثقيل والخفيف وما يشبه  
 ذلك فليس بمعبر بل خلاف محرم بينهم وما على الجميع واني بابويه في اعتبارها على غلبة  
 النجاسة في هذا الباب فحمل على غلبة على احدى الصفات الثلث كما نبه عليه بعضهم  
 واما لو تغير الاسم مع بقا الاوصاف الثلاثة فلا اشكال في النجاسة وعدم تعرض الاصطلاح  
 له نظرا لعدم انعكاسه غالبا عن تغير بعض الاوصاف فقول صاحب الرافعي الطهر  
 هنا ضعيف جدا وسيا في الكلام فيه ان شاء الله ويلحق بالمقام  
 ما يل الاولى بعقبه في الفعل الماء بالتغير ان يكون التغير بالملامسة  
 فلو تغير بمجرورة النجاسة لم نجس قولا واحدا وكذا تغير بمجرورة سائر الملامسة  
 وغيره لا يوجب الاصل واختصاص مورد الاخبار الدالة على التنجيس لاصلا



بنیاد محقق طباطبائی



او ظهور البصرة المتكافئة كما هو الغالب وعلى المقام اشكال وهو ان الغرض  
 كما عليه المحققون مما يمنع عليه الانتقال من موضوع لا آخر فهو من التغيير على الماء  
 المبيد للنباتة يكشف عن خروج اجزاء صغار منها مع الجرة خفيفة فيكون  
 منها بسبب تأثير الحرارة الداخلة او الخارجة وكذا كيفية قاعته بها فاذا حركت  
 على الماء امتزجت به وانتشرت فيه فاذا التفتت عليه ظهر اثرها في  
 الحس وكذا الحال في صورة المتكافئة فلا فرق بين الصورتين الا ان اى من  
 لها في صورة المبيدرة الهواء المبيد في صورة الملاقات الماء المبيد وهذا  
 لا يصح فارقا في الحكم لان الانفعال انما يكون بغلبة اجزاء النبات المستكشف  
 عنها بغلبة كيفية الماء ولا مدخل للموصل لانه واسطة في الاصل  
 لاعلم في التجسس ولا يرد الاشكال ح بلزوم تجسس القليل وما في حكمه  
 بحجج المبيدرة وان لم يتغير لا مكان عدم الاستعداد بملاقات تلك الاجزاء  
 عند عدم ظهورها على الحس تنزيها لها في العرف فزله لعدم وجوب  
 ان القول باستتالة الانتقال على الاعراض لا يوجب المصير الى انتقال اجزاء  
 من النبات كما جاء في المتغير كيفية لا مكان تأثيرا فيه لطريق الاعداد  
 وكو سلم فكلما بقول الماء عند تغيره بالمتكافئة تعبدى وليس منوطا  
 بالتدقيق المذكور وكو سلم فيجوز ان يكون لخصوصية المائل والفاعل مدخل  
 في الحكم ولهذا لا تكلم بنباتات متغيرة راجعة بنباتات النبات من ساير الاشياء  
 فيجب الاقتصار في الحكم بالتجسس على ظهور النفس والرجوع في اعداده لا الال  
 السالم مع ما عرفت من الاتفاق على ذلك ولا فرق في التغيير بالمبيدرة بين  
 ان يكون الواسطة بينهما مورا او رضا او غيرهما من احوال فلو دعى جيفا

في جانب الماء فتغير رايته بوسطة الارض المبيدرة لها لم يفعل وكذا لو كان بينهما ماء  
 فنجدها رايته على ما ذهب اليه العلامة من بقائه على اسم المائية حصول الانفعال  
 واما ما دل على تجسس ماء البئر او تغير لقوبه من ماء البالوعة فمحمول على صورة حصول  
 التغيير بالمتكافئة كما سياتي في لو كانت الواسطة بينهما مائيا غير الماء كالمضاف في التجسس  
 لانه لا يقصر المضاف المتغير بالنبات او التغير في الماء فتغير الماء بلصفة النبات ولو استند  
 التغيير بالماء والمبيد فان استقل كل منهما وانما استقل الماء وكان الاخر  
 مؤثرا في زيادة التغيير لفعل بالماء وان استركا في التأثير كيث لو انفرد احدهما لم يؤثر  
 فان تعدد افعال الطهارة وان اتحد كما لو تغير الماء كيفية بعضها فيه وبعضها خارج عنه  
 احتمل وجود تأثيرها التفصيل بين ما اذا كان بعض منه في الماء بحيث يصح ان يقال عرفا  
 انه في الماء فينفعل وبني غيره فلا ينفعل وهو الاقوى اما لو استند التغيير الى الملاقاة  
 وبطلنه فلا استحالة في التجسس وان احتض الملاقات لفظ الثانية اذا تغير الماء بالتجسس  
 فان تغير باقية من جيفة ما تجسس به تجسس لعموم النبوي المتقدم مضافا على ما دل على تجسس  
 ماء البئر او تغير ماء البالوعة ولانه لا زال لما صح الحكم بنباتات ماعد الاجزاء الملا في  
 لعين النبات من الماء المتغير بها لانه انما تغير بالمتجسس ولو تغير الماء بصفة المتجسس  
 على بقائه الاطلاق وهو لا يلائم ولا يصل وعنى ط المبطوط التجسس وعلله لعموم النبوي  
 ويغنى به عدم وضوح شموله للمقام ضعف الاستدلال والحق انما برهنته به  
 وكذا لو تغير باقية من صفة النبات التي لم تجسس بها كما لو تغير بتقليل المتجسس بالمتكافئة  
 المتغير بالمبيدرة الثالثة هل العبرة في التغيير بالحس ام يكفي التقدير فدان والمزور  
 بين المتعرضين للمسئلة هو الاول وهو قضية اطلاق الاكثر حيث انما طوا الحكم بتغيير  
 وهو في احسنه عن الكرى والروى انه في المذهب والمذهب العلامة في القواعد



وهو محال عن ولده والمحقق الكركي وابن قنبر وهمل النزاع في اعتبار التقدير في جانب  
 النية خاصة او فيها وفي الماء ايضا وجهان **والسنة** معبر عنهم في كل منهم الاول ويستفاد  
 من القواعد وهو صريح **كشف اللثام** **احج** القائلون بعدم اعتبار التقدير بالاصل  
 وبالاضاف لطلاق الاخبار الدالة على الانفعال بالتغير كالتغير الحسي وبأن المياه تختلف  
 بالحدوث والعلو والرفق والغلظ ولها اثر في قبول التغير فلو اعتبر التقدير في  
 النية وجب اعتبارها في جانب الماء ايضا فيجب تقديره وسطا على انه لا يلائم في ظاهر  
 وفي هذا الوجه نظر يعرف ما مر وما يات **والسنة** على الثاني بوجه  
 الاول ان التغير الذي هو مناط النية والسر في الاوصاف فاذا فقدت وجب  
 تقديرها وهذا كما قيل اعاده للمدعي ان الماء ح مفعول بالنية لانه كل  
 لم يكن مفعولا بها لم يتغير بها على تقدير المنة وتنعكس بعكس النقيض لانه كل كان متغيرا  
 بها على تقدير المنة لانه كان مفعولا او وجمع كية الاصل عند المنة لف عند  
 المنة لانه يقول بعدم مفعولية الماء بالنية مع تغيره بها على تقدير المنة وتنبغي ان  
 يكون المراد بالتقدير في الدليل ما يعبر التقدير الواقع وغيره في ارد ما ينفي غير  
 الواقع ولو خفي التقدير في الدليل به ايضا كان المتجه في ارد مع الاصل لانع كية  
 وكيف كان فهذا ايضا مصادرة كبقية الثالث ان ينحى الماء بالتغير ليس  
 من جهة تغيره بكيفية النية فان الكيفية ليست من النيات حرة لست  
 التنبؤي اليها بل من جهة غلبة عيني النية المستكشف عنها بغلبة الكيفية ولا ريب  
 ان غلبة العيني لا تختلف بثبوت الاوصاف فيها وعدمها فاذا ثبت غلبة  
 مقرر من العيني مع الاوصاف ثبت غلبة به ومنها فيجب التقدير عند انتفاؤها وفي  
 ان التنبؤي وان كان باعتبار غلبة العيني الا ان اثره قد قدر غلبتها بغلبة

بغلبته اوصافها ولم يقدر في غيره ذلك فيدور الحكم مدار التقدير الموقوف فلا يقدر التقدير  
 عند عدم حصوله ويمكن ان يستدل على ذلك بوجه رابع وهو ان مطلقا الاخبار  
 الدالة على الانفعال بالتغير واردة مورد الغالب من الاضاف للماء والنية ايضا  
 المتعارفة فاذا فرض خروج احداهما عن المتعارف وجب رده اليه بتقديره على الصفة  
 المتعارفة لانه المحيار في حقوق الاحكام الشرعية لموارد كما يدل عليه ارجوع في  
 تعيين الاشبار في الكروا الوجه واليد في الوضوء لا غير ذلك وجوابه ان الظاهر  
 من تعليق حكم على وصف ثبوت حقيقة لا تقدير او لا عبرة بالغالب المتعارف  
 في ذلك ولذا لو امر المولى عبده بتغير الماء بشئ لا يمثل بفعل ما يوجب تقديره  
 ولا استبعاد في اختلاف المياه في الانفعال بالنية الواحدة عند  
 الاختلاف في الصفات مع ان الاستبعاد يحجوه لا يصلح وليلا  
 واما الامثلة المذكورة فليست من الباب فان اطلاق الاشبار  
 في مسافة اكثر ينصرف في الاشبار المتعارفة فمن كان اشبارا خارجة عن  
 احد المتعارف يرجع في المتعارف ويقدر به او للكرهه معاني في الواقع  
 لا يختلف باختلاف اشبار المعبرين وعلى قياس الكلام في نظيره هذا  
 وتحقيق المقام ان التقدير الموجب للتغير اما ان يعتبر في جانب الماء نظرا  
 في الاضاف لصفة مصادرة لصفة النية او موافقة لها او في جانب النية  
 نظرا لكونها مسلوطة الصفات او ضعيفة فيها او في اي شيين كما لو اجتمع الفرضان  
 فان كان الاول فان كان وجود الصفة مانعا من وجود التغير واقعا فلا اشكال  
 في عدم الانفعال لما مر في حجة المهور كما انه لو كان وجود مانعا من احصائه مع  
 واقعا ولم تكن صفة خلقية للماء ولا متعارفة فلا اشكال في الانفعال لان المدعى



على حصول التغير واقعا وقد حصل غاية الامر وجود مانع في الماء عن احصائه كراية  
 المك المانعة من احصائ رايته اجمية مثلا وهو غير قاصح في ثبوت الحكم كما لو كان في مكان  
 مانع خارجي من ابصار اللون كالظلمة وذلك لان الاحكام الشرعية تتبع متعلقاتها الواقعية  
 وان خفيت على احس لظرو مانع ولهذا انهم يكتفون في الجبر والاختفات بالسلب والتقدير  
 عند وجود اصوات مانعة في السماع الفصحى ونحو ذلك وكذا اذا كان في الماء رايته نكتة  
 كراية اجمية الترفع فيه فانه لا يظهر رايته على احس مع القطع بوجودها ومثل  
 ذلك ما لو كان للماء لون مغاير للون الاصباح او لونه المتعارف موافق للون النبتة  
 خصوصا اذا كان مائلا في الشدة والضعف فانه لا يظهر لون النبتة  
 في الماء وان بلغت فيه ما بلغت وكذا الحال في الطعم الا ان العذوبة لمثل ما في السماء  
 والمملوحة لمثل ما في البحر من الصفات الخلقية المتعارفة واما اذا كان وجود الصفة  
 الخلقية او المتعارفة مانعا من احصائ التغير الحاصل واقعا فان الفرد واحد  
 الاعتباري عن الاخر بان كانت الصفة خلقية غير متعارفة كما في الكبريت او  
 متعارفة غير خلقية كما في الماء الذي جعل فيه بعض الملح فوجهان في حصول التغير واقعا  
 وان لم يحس به فيحس للماء في القسم الثاني ومن ان المداير على تغير الماء بحسب  
 ما في الصفات الخلقية او المتعارفة لان ذلك طاهر الاخبار الدالة على  
 انفعال الماء بالتغير ولا يصل فلا يحس والاول احوط وان اجتمع بان كانت  
 الصفة خلقية متعارفة فلا اشكال في عدم التنجيس **والثاني** ان الظاهر  
 من التغير الحس في كلام الاصحاب هو التغير الفعلي سواء كان حركيا فعليا  
 او تقديريا بغيرية ذكره في مقابلة التغير التقديري لا احس التقديري فيرجع  
 مختارا في التغير التقديري لا ما ذهب اليه الاكثر من عدم الانفعال به مطلقا والتفصيل الذي

والتفصيل الذي ذكرناه اخيرا انما هو في التغير الحس وهو خارج عن موضوع المسئلة ومما عليه  
 على ذلك عبارة السيد في المداير فانه بعد ان وافق الاكثر في اعتبار التغير الحس قال  
 لو خالفت النية الجارية في الفقه لكن منع من ظهور مانع لوقع في الماء المتغير لغيره احرار  
 مثلا ينبغي القطع بغيرية التغير حقيقة غاية الامر انه مستور عن احس وقد ثبت  
 على ذلك الشهيد في البيان انتهى فيستفاد منه ان التغير الفعلي خارج عن محل البحث  
 وان كان حيا تقديريا وبما يستفاد منه ان لا نزاع لاحد في الانفعال وهو  
 غير بعيد لما عرفت من وضوح الدليل عليه هذا فنقول صاحب الرضا في عدم انفعال  
 هناك في التغير التقديري ليس بعيدا وبما يفهم من اعتبار السيد في التمثيل تغير الماء  
 لغيره احرار ان حمرة الماء لو كانت خلقية اعتبر ظهور ~~اللون~~ التغير على احس وله وجه  
 كما بينهما عليه ثم على القول باعتبار التقدير هل يعتبر الوسط في اوصاف النية المتعارفة  
 او يعتبر ما هو ابعدا في الانفعال وجهان والاصل يقتضي ترجيح الثاني وبعضهم صرح بالاول  
 وهو احوط ومثل الكلام بالنسبة الى اوصاف الماء ولو خرجت النية في قوة الاوصاف  
 عن المتعارف فغير قليلها فلا اشكال في التنجيس ان كانت اصلية لعدم الادلة وبمقتضى  
 بعيدا باعتبار التقدير هنا بناء على اعتبارها في ضعيفا كما مر متسكبا لاصل الرضا  
 الادلة على المتعارف ولا ينبغي ما فيه وان كانت القوة عارضة فوجهان كما ياتي ان شاء  
 هل يعتبر في الانفعال تغير الماء بصفة النية او ما يقاربها وان لم يشتمل على ما فيها في الشدة  
 يكفي بطلان التغير المستند اليها حتى انه لو وقع في الماء المتصف بالبيضا فيحس اصفر  
 فصار لون الماء احر حكم بفعاله الثاني على ما بطلان النفي والفتوى ولو كان بيضا في الماء  
 عارضا وكان بحيث لو لاه لم يحصل التغير اصلا فاشكال والاحوط بل الاظهر التنجيس  
 لصدق التغير بها ووجه عدم استناد التغير فيه حقيقة لا النية والبيضا



العارض مع الرابعة لو كانت صفة النجاسة المغيبة للماء عارضية غير متجسمة في نفسها كالبول  
 المملح او المصنوع بل هو احر او المنشئ بجملة جيفة فحق التجسس فيها في اطلاق الادلة ومن  
 الضرافها لا تغير باصنافها الاصلية والاول احوط وان كان الثاني لا يخرج من قوة دماجرة  
 البول ثبوت الادلة وثبوت فساد الطيقه فضعف اصلية له لا عارضية وان كانت غير  
 معناه وقد مر الكلام فيه وان كانت الصفة العارضة متجسمة في نفسها كالبول المصنوع  
 بالدم او المنشئ بملقا اجمية فلا شك في التجسس كما انه لو كثر اخليط في الوضوء الاول بحيث  
 خرج البول عن كونه بولا لا شك في عدم التجسس بل يفتق حكم التجسس المغيبة للماء بصفته وقد مر خلاف  
 الشيخ فيه الخاتمة لا فرق في التغير الموجب للتجسس بين كونه موجبا لحدوث صفة او لثبوتها  
 او لضعفها فلو صب في ماء قليل الحمة نجس احر كالماء فان راد حمة او صب نجس ابيض  
 كالبول فيه فضعفت حمة نجس حمة السادة العبرة في وجود التغير بالكراسي  
 المتعارفة فلو قدر ادراك احدى من الناس طعم لبيتر من النجاسة او رايته او لونها  
 في الماء مع عدم ادراك معظم الناس ذلك لم يعيب به بل يحكم بغيره في حق الجمع وكذا لو كان  
 التغير خفيا بحيث لا يدرك الا باستثانة بعض الآلات اما لو كان التغير بحيث  
 يدرك في الشمس دون الظل او عند عدم برودة الماء لا عند حصولها فالظن التجسس لان  
 الظل والبرودة انما يعتقن في ادراك التغير لا في حصوله وكذا اذا كان تغير اللون بحيث  
 يحس به عند كثره حجم الماء دون قلته او كان تغير الرائحة بحيث يحس به عند كثره مقدار  
 المتغير دون قلته السابقة لو استمكنك النجاسة في الماء ثم ظهر التغير عليه ففركه  
 وجهان فمن صدق التغير بالنجاسة ومن زوالها بالاستحلال وحدوثه بعده في قبيل  
 حدوثه من قبل الماء او بالمجاورة مضافا الى اصل الطهارة وعلل اظهر التامة مترسك  
 في حصول التغير او في استناده الى النجاسة او في ملائمتها فحق في حصول عدمه وكذا

كما يتصور انما يثبت في التغير  
 في الماء

ولو شك في زوال التغير بعد ثبوت حكم بقائه للاستصحاب التامة ثبتت الملاقة  
 والتغير بالعلم به وهو ظاهري وكذا ثبت باخبار روى اليد البائع العاقل وان كان فاسقا  
 ان اخرج حال ثبوت يده عليه ولبث مدة العدلين ببار على عموم ادلة حجتها قبل  
 قبل وباخبار العدل والمثور خلافا وتفضيل الكلام فيه محل آفة **قائمة**  
 قد عرفت ان التغير بالمجاورة لاوجب الاتقوال فلو تغير الماء بمجاورة اجمية  
 مثلاً ثم وقعت فيه اعتبر في اتقواله بها حصول تغير يستند اليها حال  
 الملاقة ويعلم ذلك بآلة بزيادة التغير في الماء واخرى ببقاء التغير او بقاء  
 شدة فيه لا مدة لا يمكن بقاء التغير السابق او شدة اليها وعلى هذا فان  
 علم بوجود التغير والملاقة وشدة استند اليها حال الملاقة حكم بالظن  
 للاصل ويحمل الحكم بالنجاسة تعويلاً على ما هو الظاهر في الاستناد الى الملاقات  
 وعملاً باطلاق الاخبار الواردة في الباب ولاصالة تاخر التغير والملاقات  
 فيقترن ان يضعف ان الظن بمجرد ليس بدليل واطلاق الاخبار يبرهن  
 على ما هو الغالب في حصول العلم باستناد التغير الى الملاقة واصالة التأخر  
 لا يثبت التقارن كما حققناه في محله وانما يبقى حصول احدهما قبل حصول  
 الاخر وهو لا يجدي مع ان التغير المستند الى الملاقة لا يكون الا بعد الملاقة  
 فلا يفسد التقارن **فصل** وينقسم الماء باعتبار وقوع النجاسة  
 فيه وعدم تغيره بها في اقسام منها الجارية وهو في الاصل لكل ما جرى ماء  
 كان ماء ام لا وسواء كان جريانه على وجه الارض ام لا وسواء كان على مادة  
 ام لا ويختص في العرف العام بما جرى من الماء بحيث لا ينصرف الى غيره الا بالتحقيق  
 والمراد به هنا كل ما جرى في الارض والمساكن والحديرة ونزل عليه الماء



في كلام الاصحاب موكل ما راجع من الارض غير البر سواء جرى على وجه الارض ام لا والمراد  
 بالناج من الارض الناج من مادة مخلوقة في الارض كما هو الظاهر من اطلاق هذا اللفظ فلا يراد  
 بالناج في بعض احياء عن مادة معجولة لها وقوله سواء جرى على وجه الارض ام لا تأكيد  
 للاطلاق السابق وتخرج به دخول العيون الرائدة فيه ونعيمه اليها اما باعتبار التحليل  
 او حقيقة العرفية كما نبه عليه في المسالك وفيه على جملة ما يعم الجريان الثاني اذ  
 اعتبار الجريان في المادة لا وجه الارض وحده في كشف الشك بالجرى على وجه الارض  
 وجعل العيون الخارجية من قبيل الواقف او البر قال والثاني اظهر كما في المفتحة  
 والتهذيب لعدم صدق الجريان في تلك وعرفا فلا يشملها شيء من عبارات  
 الاصحاب ثم نقل عن اروض المسالك ما مر ورده بأنه تكلف اقول وما حكاها  
 عن المفتحة والتهذيب غير واضح وقال في المفتحة الماء الذي يكون في غدير او قليب  
 ان كان كرافاز او لا يجس الا ان يتغير كما جرى وان كان دونه جرى مجرى مياه الآبار  
 وهي من التي يفسد ما يقع فيها هذا الكلام طعنا والظاهر انه يريد بالقلب الارض المحفورة  
 التي يمنع منها الماء كالبئر ولا يجري فيها مما لا يسمى عرفا بئر قال في مجمع البحرين عن العرب  
 القلب بئر تحفر فيقلب ترابها قبل ان تطوى وهذا كما ترى يتناول باطلا ما اذا بقي  
 اسم البئر بعد الانقلاب وعدمه ثم نقل عن الازهر ان القلب عند العرب البئر  
 العادية القديمة مطوية كانت او غير مطوية وظاهره كما ترى اعتبار صدق اسم  
 البئر عليه ولا يمكن جملة في كلام المعين على ظاهريه الاخير ولا اطلاق الاول اذ لا قيل  
 بالفوق بين الابار العادية اعني القديمة والحديثة ولا بين الابار المطوية والغير المطوية  
 بعد تسميتها بئر اذ لا فرق حيث جعل القليل في القلب كالبئر في الانفعال  
 بالملأ دون الكثير فيتعين جملة على ما ذكرناه ومنه يظهر ان حكم العيون الخارجية عنه

ولا يبي نقل عبارتها  
 من ضمنى للملأ ٣

عنده حكم بعض انواع الواقف لا حكم البئر وقد فسر القلب بعضهم في كلام المفيد ٣  
 ثم قال وان مات النسيان في بئر او غير ينقص ماؤه عن مقدار الكره لم يتغير بذلك فليخرج  
 منه سبعون دلوا وقد ظهر بعد ذلك قال الشيخ بعد نقله عنه ذكره الغدير في البئر يريد به عدم  
 له مادة بالناج من الارض وما هذا سبيله فحكمه حكم الابار فما اذا لم يكن له مادة فلا يجوز استعماله  
 اذ اوقع فيه ما يخفى من بعض احوال انتهى والظاهر انه اراد بقوله فحكمه حكم الابار ان حكم الغدير  
 القليل الذي له مادة حكم الابار في الانفعال بالملأ والظاهر بانزج لا يطلق الغدير الذي  
 له مادة بقوته وقوع القلب بالقله في عبارة المفتحة وورد الكلام المذكور شرحا  
 له ولا ينافيه قوله واما اذا لم يكن له مادة انج لجواز ان يريد انه لا يجوز استعماله  
 ولو بعد النزع اذ لا مادة له حتى ينزل عنه الانفعال بالنزع وما ينبه على ذلك انه  
 نقل قبل ذلك قول المفيد واذ اعلنت النجاسة على الماء فغيرت لونه او طعمه  
 او رائحته وجب نظيره بغيره ان كان راء او بدونه ان كان جارا خيرا يوجد  
 له حاله في الطهارة وينزل عنه التغيير فقال في شرحه وما لم يتغير طعمه او لونه او  
 رائحته ان كان الماء في غدير او قليب وكان الماء زائدا على الكفاية لا يجس  
 محله وان كان ناقصا عن الكفاية لا يجوز استعماله فان اشتراطه هنا في  
 انفعال الغدير بالملأ عدم الكثرة ما ينبى عن نقيضه اطلاقه السابق ومع التزل  
 فالنتية بين العبارتين عموم من وجه ولا وجه لترجح النعم السابق على هذا النعم  
 حتى ينسب اليه القول بالحق العيون الواقعة بالبئر وقد فسر القلب بعضهم في كلام  
 المفيد بما يكون على هيئة البئر ولا يكون نابعا بل يمتص فيه الماء من المطر وغيره وقريب  
 تفسر بعضه له بالمصنع وهو كما في مجمع البحرين ما يصنع لمج الماء كالبئر وكذا ما في هذا المعنى  
 اربا كان التبع بكلام المفيد حيث عطف على الغدير وجعل حكمه واحدا

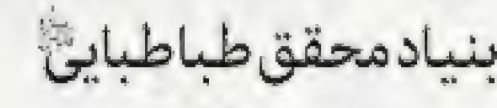
ان يفسر الارض في بقية  
 بنوعه بغيره



الا انه لم اقف عليه في كلام اهل الفقه ثم وكيف كان فالوجه تقيم اجارى في المقام لا اجارى على  
 الارض وغيره كما صرح به الشهيد ان في عموم بعض الادلة الالهية ولان الركن الاصل في ذكرها  
 اقام الماء واستقصوا البحث عنها ولم يتعرضوا لكلم العيون الغير اجارية بل كثر من قال لم يكن  
 ذلك منهم الحاقا لها بالاجارى فاما ان يكون اجارى لا حكمها بالكلية وهو بعيد جدا او الحاقا  
 لها بالركن او البر وكلاهما غير مستقيم اما الاول فلان كثيرا منهم يقول باعتصام البر بمادة  
 فكيف لا يقول باعتصام العيان به واما الثاني فلان للبر عندكم احكاما كالفعل كثرنا عنه  
 كثير منهم بالملكا وطهرنا بالزج ولا قائل منهم طهر البشرى وكثر فيها وان طهر في الشئين  
 المتماثلة في الاخير ويظهر من التسقيع ان المراد بالاجارى هنا هو اعم من اجارى عن مادة حيث  
 قال وسهل شرط كثرية اطلق المصداككم لطهارته وفيه العلامة بالكرية وهو اول  
 ليدخل تحت اطلاق قوله اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا لاجتماع على العمل بمجرده وقال  
 الشهيد ان جوى عن مادة فلا يشترط الكرية ولا عنها يشترط وهو حسن عليه  
 الفتوى انتهى ويظهر ذلك من كثر السوفان ايضا حيث قال واما اجارى فلا يشترط  
 الا بالتخيير والاول في اشترط بلوغه كرا الا ان يكون خارا جاعا على مادة فلا يشترط  
 انتهى التحقيق ان المراد بالاجارى هنا ما يكون عن مادة و اجارى لا عن مادة يلحق  
 عندهم بالركن **وقيل** لا يخفى اجارى بالملكا مع الكثرة بان كان كرا  
 وضاعدا اجاعا محصلا ونقولا وكذا اذا كان دون الكرية المشهور بل في الشئ  
 في اختلاف صريح ابن ابراهيم في شرح الجمل وابن زهرة في الغنية لاجتماع عليه  
 وجعله في المعبر بذهب فقها ثنائيا جمع وفي المتن ان نقل اتفاق علمائنا على  
 عدم نجاسة اجارى بالملكا ثم حكى مخالفة الشافعي لهم في احد قوليه حيث جعله كرا  
 ثم قال في فروع المسئلة الاقرب اشترط الكرية وهو ما مدد مع كلامه الاول وفي

و في كشف عن نقل عنه الاجماع في المسئلة وكانه نظر لاصدر كلامه وجعل في جامع المقاصد  
 اشترط الكرية في اجارى من مقدمات العلامة وهو نودى بدعوى الاجماع وقرب  
 منه ما في الكرية حيث قال لم اقف فيه على خلاف بين السلف وهذا هو الاقرب خلافا  
 للعلامة في القواعد والتحريم والتذكير فذهب لا الفعل قبله بالملكا ومال اليه  
 الشهيد الثاني في الروض والروضه في وجعله في المسالك مع كثر من عنه في العلم  
 رجوعه عن هذا القول وقال ان الذي استقر عليه بعد ذلك هو القول الاول  
 ويظهر من عبارة المفيد المتقدمة الفرق بين ما جوى منه على وجه الارض فلا ينفعل بالملكا  
 مطاويين غيره فينفعل مع القلة دون الكثرة لنا بعد اصل الطهارة واستصحابها  
 ان ثبت هنا عموم ما بدلت المفردة في محله وخصوصا بالرواية المروية بطرق مستفيضة  
 في بعضها قوة عن ابن عبيد الله قال الماء كله طاهر حتى تعلم انه قد رطى به حمله من الرطوبه  
 فيها عموم ما قرر محامدا على ان الماء طاهر لا ينجس الا ما غير احد اوصافه خرج منه  
 القليل من الركن للادلة الهية على الفعل فيقرب اليها ومنها قوله على صحته  
 داود بن سنان في ماء الحمام هو بمنزلة اجارى فان المراد بيان ان ماء الحمام معتصم  
 باده كاعتصام اجارى باده وليس منها نعت للبارك بكونه كرا فيستفاد  
 منه ان كل جارك بل اعتصام اجارى على القول الاخر ليس بالمادة بل بالكرية فيصير  
 فائدة تخصيص اجارى بالكرية ومنها قول الرضا في صحته ان يزرع الالبنة ماء  
 البر واسع لا يفده شئ الا ان يتغير ريح او طعم فيخرج حتى يذهب الريح  
 ويطيب طعمه لان له مادة ووجه الاحتياج ان قوله لان له مادة اما لتعليل  
 لقوله واسع او لقوله لا يفده او لقوله فيخرج وعلى التقدير الثلاثة يستفاد  
 منه اعتصام اجارى بالمادة اما على الاول فلان المراد بسعة ماء البر ليس كثرته



[illegible][illegible]



٦٧

بنیاد محقق طباطبائی

دینگر بیگورج و دینگر راجم  
که بنی بر میگردد بعد از افغان  
میگردند خداوند روز را بدید  
عشاق دیگر نه شاید این سرای  
خدا کلک بر کلاه بزار سلطان  
از ابد علم و حکمت می نطق نماید  
این سرای که عهده ۱۲۴۰



مع عدم صدق الناقض عن سببها مطلقا وكذلك يصدقان  
 على الخطاب الدال على الحكم التكليفي المتعلق بفعله كما يصدق الناقض  
 بدونهما على الخطأ الدال على الحكم الوضعي المتعلق بالاحداث نعم لو  
 السبب بالوصف الدال على توجه الخطاب بالطهارة وجوبا او ندبا ولو با  
 كما فعله بعضهم لم يتنا ولا اخير بل ولا الخمسة الاول مع انها عند  
 التحقيق شرائط لتوجه التكليف بالوضوء لا اسباب ولا موجبات  
 له حقيقة فلا يصدقان عليها مطلقا واعلم ان العناوين الثلاثة  
 فلتضاف الى الاحداث الستة التي هي اسباب الوضوء وحق فيصح  
 ان يقال بين سببيتها للوضوء وبين كونها موجبات ووافق له  
 عموم مطلق وان بين كونها موجبات ووافق عموم ما من وجه  
 كما فعله الشهيد الثاني في الروضة فلا يرد النقض بان الجنا  
 ناقضته وليست سببا ولا موجبا له لان الكلام على هذا  
 التقدير ليس في مطلق هذه العناوين بل في المضاف منها الى  
 الاحداث الستة تنبيه حكم عن الشهيد انه ذكر  
 في حاشيته التواعد ان بين السبب وبين كل من الموجب والناقض  
 عموما مطلقا واعتراض عليه بان الجناية ناقضه للوضوء وليست  
 سببا له وكذا وجود الماء للتييم فلا يكون بين الناقض والسبب  
 عموم مطلق بل وجه حكماء في المدارك عن بعض مشايخه  
 المعاصرين واجاب عنه بان المفروض في عبارة القول عند  
 اسباب الطهارات وموجباتها ووافقها فانقض الجناية

بالجناية غير جيد لانها سبب للطهارة قال ويمكن التزام ذلك  
 الماء ايضا لانه معرف لوجوبها ثم قال ويرد عليه ان النقض بال  
 معا غير مستقيم فان البحث ان كان اسباب الوضوء ونواقضه  
 وموجباته لم يرد الثاني وان كان في الاعم لم يرد الاول  
 اقول الذي يظهر من مقالة المعارض انه فهم من كلام الشهيد  
 ان بين سبب كل واحد من الطهارات الثلاث وبين موجباتها  
 وناقضها عموما مطلقا وهو الذي يقتضيه ظ العبارة التي حكاهما  
 وحق فلا يتجه عليه الجواب المذكور وانما يتجه اذا اعتبر ذلك  
 بالنسبة الى جنس الطهارة وهو جيد عن ظ كلامه وعلى ما قرنا  
 فنقول المعارض فلا يكون بين الناقض والسبب عموم مطلق بل من وجه  
 ناظر الى مورد النقض عن الوضوء والتييم فالمنع فلا يكون بين  
 ناقض الوضوء والتييم وسببهما عموم مطلق بل من وجه  
 لصدق الناقض بدون السبب في الاول على الجناية والثاني  
 على وجود الماء ومن هنا يظهر ايضا ضعف قول المجيب يمكن التزام  
 ذلك الحق فان المقصود منع سببته وجود الماء للتييم لا منع  
 سببته لمطلق الطهارة والجواب المذكور انما يتم على الوجه  
 الثاني وانما اعتبر بالامكان لا مكان ان يقال لا يستلزم  
 سببته وجود الماء للطهارة بل السبب له الحدث السابق  
 الذي مع التيم من ظهور اثره حال فقد الماء فاذا وحيد  
 الماء ارتفع المانع وكان الحدث الثاني هو السبب



يتضح فساد الايراد ايضا فان البحث في ذلك عما ذكرنا بالنسبة  
 الى كل واحدة من الطهارة لا بالنسبة الى جنس ولا الوضوء خاصة  
**ثم اعلم** ان الاحتمال الموجه للفعل انما يحدث في المكلف بخبر  
 اسبابها وليست لاحقة له بحسب اصل الخلقة قطعا ولهذا لا يجب على العاقل  
 عند بلوغه الضل مع غلو عن اسبابه بحسب الاصل على الطهارة الحديثة  
 مطلقا كما انه مخلوق على الطهارة الجذبية حيث يكون نظافته  
 منعقدة على الاسلام وانما تعرض له النجاسة بعروض اسبابها او  
 حال صليته ترتفع بفعل الطهارة وتعود بوقوع نواقضها جهلان ولعل  
 اظهرها الاول ولا ثمرة يعتد بها في ذلك **ورسم** امكن فرضها  
 في جواز اساس بدن المولود بكتابة القرآن قبل وقوع حدثه  
 بناء على عدم جوازه بعده ان لم تلحق عدم حدوث العقل فيه  
 بزواله ويفرض كون المولود في اول ولادته انسانا عاقلا وهو بعيدا  
 بالنسبة الى غير الانبياء والائمة ع ورجما يظهر الثمرة ايضا ان كل المكلف  
 المعاد الى الدنيا كما يتفق في زمن الرجعة ويحتمل فيه استنساخ الحالة السابقة  
 بناء على ان كل ان الطهارة والحدوث من عوارض النفس وان ظهر بعض الحكماء على ابدن ومما توقف  
 بين الوجهين يؤخذ بما حكاه المواقف لاصل دون المآله ثم لو الحق عدم العقل في المولود  
 بزواله زعم صدق السبب والموجب على تلك الحالة ولا يصدق الناقص عليها لعدم  
 سبق طهارة وكذا وقوع سائر الاحداث منه بناء على عدم اصلية الطهارة وهر ايضا  
 مادة اخرى للتفريق **فان** تب كل واحدة من الطهارة الثلاث  
 وجوبها غيرا عند وجوب شروطها في حق فاما سائر كانت شرطا في صحة او في

او في وقوعه على وجه احوار فتجب للصلاة الواجبة ولو بالسنن والتجمل والطواف الواجب  
 وليس لتأنيب القرآن في المشهور ان الزم به بند وشبهه او توقف الاصلاح  
 باجازه وغيرها عليه واما الاصلاح في نفسه والظاهر عدم وجوبه وان صرح به بعضهم نعم لو ادعى  
 تركه على الاخلال بالمعجزة وانما كماله كما عتك به المصريح وجب وان بعد الوضوء وكذا وجب  
 اخذه من موضع يحرم ابقائه فيه اخراة لقذارة الموضع وتوقف اخذه على مسكنه  
 ولو استندم فعل الطهارة زيادة بقاءه فيه سقط وجوبها مع التنازل به على الظاهر ان  
 فيه ادخل في المكلف من متحدث ولو كان هناك مكلف متغير لا يقصر عنه في المسارعة  
 الى الاخذ وجب عليه اولا فان عجز وجب على المحدث ومثله ما لو كان احدهما محمدا بالاصغر  
 والاخر بالاكبر وكذا لو وجب اخذه من موضع مع مالكه عن ابقائه فيه لكن وجوب الاخذ  
 يختص بالمالك او الواضع او من في حكمها ولو كان الوضع باذن مالك المكان لم يخرج منه بدو  
 الطهارة وما يفرجه من تقويت حق المالك قد جاز من قبله حيث اذن في الوضع وجب  
 الوجوب لها في هذه الموارد ولما يبرهن على القول بوجوب مقدمة الواجب ومن لا يقبل  
 به يلزمه الاقتصار فيه على موارد الامر بها **ثم المعروف** من مذهب الاصحاب  
 ان الطهارة ثلاث لا تب لنفسها وحك الشريعة في الذكرى قولها بوجوبها لنفسها وجوبا  
 موسعا لا يتحقق الا بطن الوفاة او بتضييق العبادة المشروطة بها ويظهر في صاحب  
 المذاكر الميل اليه حيث قال ويشهد له اطلاق الآية وكثير من الاخبار بالوضوء  
 والفعل عند وقوع ما يوجبها كالصحيح من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فقد وجب  
 عليه الوضوء والموتى اذا استيقنت انك حدث فتوضا وقوله ولا توجعون  
 عليه صاعا من ماء غير ذلك ومنهم من فصل بين غسل الجنابة فحكم بوجوب الاول  
 نفسه دون الثاني والاقوى عدم وجوب شيء من الطهارة لنفسها مطلقا لان الاصل







واقضى في الارشاد على قوله من المعتاد ويمكن تنزيهه على ما يعنى معناه النوع والشخص فيوانقى  
 منه به في القواعد وقال في النهاية ان الانسان لا بد له في العادة من منفذ يخرج منه الفضائل  
 التي يرفعها الطبيعة فاذا انسدت تلك قام ما انفتح مقامه ولا فرق بين ان ينفتح فوق المعدة او تحتها  
 حتى لو كان الغائط اعلى ونقص انتهى يستفاد من صدر كلامه نقض الخرج بعد الانسداد  
 مطلق فان نزل احداهما على اطلاقه وقيد الاو به فان قيد الاول بانث في رجع لا القول المذكور  
 فان قيد الثاني بالاول صار وجهها سابعاً في المسئلة ولو تركا على اطلاقهما رجع لا الوجه  
 الرابع وهو محكي عنه في المنتهى اما محله على اعتبار العادة في خصوص ما لقي او اخرج عما  
 فوق الحارة المعدة فبعيد جداً ثم المراجع في العادة على ما مرح به بعضهم لا يعرف  
 وقيل كصل بمرتين لانها مستثناة من العود كالعادة في الحيض ومثيل ثبت وينبغي ان  
 يعتبر على هذين القولين عدم تعلق الفصل كما نبه عليه بعضهم والظاهر ان مرجعها لا الاول  
 واما الاختلاف فيلحق به العادة العرفية ويشكل بان لم يرد في شيء من اخبار الباب  
 لفظ العادة حتى يرجع فيه لا العرف كما هو الثاني في الالفاظ التي لم يثبت لها حقيقة شرعية  
 الا ان يدعى ان اطلاق النهر هو غير ذلك وهو غير واضح ويدل على الثالث ان الموضع المعتاد  
 انما يعتبر مع التقاصه واما مع السد فلا بد من اعتبار غيره مضافه اذ لا يمنع لارتفاع حكم السد  
 الخارج بحاله وعنى ظا المنة الاصابع على الانتفاض منها وهذا الوجه محقق الروضة حيث  
 فيه البول والغائط والرجح يكونان في المعتاد او غيرهما مع السد له بناء على حمل المعتاد في كلامه  
 على معناه النوع خاصة لا الاعم منه ومن معناه الشخص وينبغي ان يرجع في تحقيق الانسداد  
 لا العرف لان ما هو مناط الحكم انما يتحقق بالسبب اليه واما دوام الانسداد فلا يعتبر  
 على هذا القول قطعي ويعرف من هذا ما سبقه حجة الوجه الرابع وحمل عليه عبارة الشهيد  
 الثاني في الروضة وكما عني سائر كتبه اليه وهو محتمل للمحقق في المعبر حيث قال لو كان المحرم

المخرج في غير موضعه خلقه انتقضت الطهارة بخروج الحدث منه لانه مخرج  
 به وكذا اذا انسدت المعتاد وانفتح غيره لانه صار مخرجاً منعماً به اما لو لم ينسد  
 المعتاد وانفتح معه اخر فان صار خروج الحدث منه معتاداً ايضاً فقد  
 المخرج وان كان نادراً فلا شبه انه لا ينتقض انتهى ومثله من المشي  
 ويدل على الخامس اصل وظ الاخبار الدالة على حصر الناقص فيما يخرج من  
 الطرفين الاسفلين الذين انعم الله بهما على العبد لان النعمة انما تحقق  
 بالمخرج المعهود مع ظهور الطرفين الاسفلين فيه بل الوصف بالاسفلين  
 يمنع التناول والغير مضافاً الى صحته زارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام  
 عليهما السلام ما ينقض الوضوء قال ما يخرج من طرفي الاسفلين الذي هو الدبر والذكر  
 واما الاخبار المطلقة فمرح انفرادها لا ما هو المتعارف المعهود حموله عليه على تقدير عدله  
 جمعاً بينهما وبين الحصر المستفاد من غيرها وهذا الوجه يحمله عبارة كل من تيد  
 الثلثة بخروجها من المعتاد مقتصر اعلى كعبارة الارشاد وقد مر حكايتهما واما ما  
 نقض الخارج من اطلاق اخبار الدالة على ان القى لا ينقض الوضوء كصحيحه اجماعاً  
 قال سالت ابا عبد الله عن القى فينقض الوضوء قال لا وبمضمونها اخبار اخرون  
 الشيخ لا الوجه السادس واجتبع عليه بان الخارج مما دون المعدة بعد غايته فينقض لاطلاق  
 قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط بخلاف الخارج مما فوقها فانه لا يسمى غايته  
 فلا يكون ناقضاً ولا ينفى ان ما ادعاه من ان الخارج مما فوق المعدة لا يسمى غايته على اطلاق عموم  
 ويعمل نظر الشيخ الى ما هو الغالب من كون الخارج مما فوق المعدة لا يكون غايته بل  
 الخارج مما تحتها وهو غير محدد ومع ذلك فحكمه بالنقض في الصورة الاولى لكونه خارجاً غايته  
 غير واضح اذ لا دليل على نقض خروج الغائط مطلقاً ولفظ الغائط في الآية ان حملناه على ما



الاصحاح عن المتحقق من الارض وقتنا بان المني منه كناية عن التلوث لان المتلوث يطلبه قضا  
ان طلب المتحقق من الارض انما هو للتلوث في المخرج المتلوث فلا يدل على نقض غيره وان حملنا  
على معناه المعروف لمع كونه احتمالا لا غير ظاهر نتيجة عليه منع الصرافة في الخروج في غير المخرج المتلوث  
خصوصا مع دلالة بعض النصوص المتقدمة على تخصيصه بالخروج في الدبر وبقي عندى انهما  
لخرج في غير الموضع المتلوث والسند المتلوث ونقص خصوصاً حصول الاعتناء لفظ ابداع  
المتلوث ويؤيده تحليل المعبر مع بعد سقوط حكم احدث اخرج ح بالكلية واما مع عدم  
السند او فالظ عدم الاستقاضي وان حصل الاعتناء ولاصل السالم عن المعارض ولفظ اخبار  
المحصور وعوى مساوات اخرج مع الاعتناء والى ارجع عن الموضع المتلوث كما مر حكايتهما  
غير قطعية وظنية غير جديّة لكونها قياساً فاسداً ولو خرج بول الخنثى المكموم عليه بالذكورة  
من فرضه الا فاد بالعكس ففي الحاقه بالمتلوث وعدمه وجهان مبنيان على ان المراد بالمتلوث  
هل هو متلوث النوع او متلوث الصنف ولو خرج البول من مخرج الغايط او بالعكس فحكم حكم  
الخروج في غير المتلوث اذا العبرة في كل حدث بما عيّن خروج منه واما قوله عا فيمنع لا ينقض  
الوضوء الا غايط او بول وقول ١ في الصحبة الا في ما يخرج من طرفك الاسفلين  
الدبر والذكر فالمتفق انهما بعد من احدهما لا الاخر اختصاص كل من اكد ثبتي يخرج  
المعذور هل يعتبر في الخروج عن الموضع المتلوث ان يكون على الوجه المتلوث او كيف يطلق الخروج  
وجهان قرع جماعة بالاول قالوا فلو خرجت المقعدة متلوثاً بالعدرة لم ينقض ويقع  
عند التفصيل بين ما اذا خرجت من غير ظاهر فيمتنع كما خرجت كك فابنت  
عنها او خرجت مكتشفة دون المقعدة ثم عادت وبنى ما اذا خرجت من غير باطنها فلا  
ينقض كما لو خرج بعض الامعاء بها سوا عادت او لم تعد ولو خرج من مخرج الغايط  
حب قرع وهو دود عريض قصير يتولد في الامعاء يسمى به لشبهه كب القوع او كونه فاق

٢٢  
٤٤  
فان كان متلوثاً بالغيظ ينقض لعموم الادلة والا لم ينقض ويدل عليه بعد الاصل قول الرضا  
في خبره ذكره ابن ادم انما ينقض الوضوء ثلثة البول والغايط والريح وقول الرضا  
في خبر عبد الله بن يزيد ليس في حب القرع والديدان الصغار وضوء انما هو  
القل وفي خبر فضيل بن يسار المدوي في الكافي عن ابي عبد الله في الرجل يخرج من مثله  
حب القرع قال ليس عليه وضوء بحال الروايتين على صورة عدم التلوث والرواية الثانية  
مروية في التهذيب بن بدون لفظ ليس فتدل على صورة التلوث والتهذيب على هذا الحمل بعد الاصل  
والتمسك بموثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عا قال سئل عن الرجل يكون في ملوثة فيخرج  
منه حب القرع كيف يصنع قال ان كان خرج لطيفاً من العدرة فليس عليه شيء ولم ينقض  
وضوؤه وان خرج متلوثاً بالعدرة فعليه ان يعيد الوضوء الحديث ولو خرج وفي جوفه  
غائط غير مستحيل بحيث يصدق عليه الاسم احتمال النقض لانه راجع في العموم وكونه بمنزلة  
القصة ولعله ختم الصديق حيث قال بعد ان اورد رواية عبد الله بن يزيد هذا اذا  
لم يكن فيه ثقل فاذا كان فيه ثقل ففيه الاستنجاء والوضوء لكن ذكره الاستنجاء في غير  
الظ خاصة الا ان يعيد حكم الاستنجاء في كلامه بالظ ويترك حكم الوضوء على اطلاقه  
ويكمل عدم النقض للاصل وعموم النص وصيرورة بعد الانتقال لا باطن حب القرع تابع  
لكم الانسان المستقل لا باطن البعوضة ولانه خروج لا على وجه المتلوث فلا يشمل  
الادلة وهذا قوي ولو نزل البول الى بعض المجرى فامسكه لم ينقض لعدم تحقق الخروج  
والروايتين ح مما تفرقة في شئال والظ عدم النقض وشك ما لو خرجت بعض الامعاء وفي  
جوفها الغايط فابنت ولو نزل البول في الغلظ ولم يخرج قيل نقض وتولد لكون  
الغلظ بمنزلة اخرج لوجب ازالته والظاهر العدم مع عدم عرف باطنه ولو ادخل  
في دبره جموداً كالتصبة فدخل فيه الغايط ولم يبلغ حد اخرج لم ينقض ولو خرج منه ابلغ



حدان ربح نقض وكذا لو اخرج به ولو خرج بدونه لم ينقض وشك الكلام في البول ولو خرج  
 البول من ثقب البول في حجره المتعارف في الحاقه بانقب الموائد وغيره فيجوز فيه التفصيل  
 المقدمه وجهان ولعل الاول اظهر اما لو قطعت الاله او بعضها فلا شك في نقض الخارج  
 منه من موضع القطع ولو خرجت الریح من غير البر فالظن عدم الانتقاض مطلقا لاصل وانما  
 اطلاق الاخبار على المتعارف لا فرق في ذلك بين خروج بطريق الجشا او من ثقب في البدن  
 او من الثقب وقيل العلة في التذكرة بأنه ان خرج من قبل المرة نقض لان له منفذ  
 غير واضح ونقص الحكم بالريح المتكونة في الشخص وياول خروجه فلو ادخل الریح في دبره بطريق  
 النخ وغيره فخرج لم ينقض كما لو ادخل البول والغاز فخرج ولم ينقض في خروج غيره  
 معها عول على اصله عدم استصحاب الطهارة ولا يعتبر فيها ان شتم على صوت  
 او ریح على اطلاق النفس والفتوى واما الصحيح لايوجب البوضوء الا غايط او بول او خضرة  
 لسمع صوتها او فسوة بحد ریحها فيحمل على الغالب من عدم الانفكاك عن احد الوصفين او التبيين  
 على اعتبار القطع بخروجه وعدم الاعتداد بظنه او ثبوته لتحرك ریح عند المقعدة او حررك  
 عرف حوالها او نحو ذلك فيسحب في حق صحبة معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله  
 ان الشيطان يقع في دبر الانسان حتى يجبل اليه انه خرج منه ریح فلا ينقض وضوءه  
 الا ریح لسمعها او يجد ریحها وبضموتها خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله ورواه  
 بعض مشايخنا الى تخصيص الحكم بالريح المتكونة في المعدة دون المتكونة في المقعدة وحمل  
 حديث نفع الشيطان عليه وهو بعيد مع ان دعوى لزوم خلط الریح المتكونة  
 في المقعدة عن الوصفين غير واضحة **فصل** وفيها النوم وهر حاله  
 معروفة تغلب على القلب فتبطل ادراكه بالحواس الظاهرة وذكر العيني والادنى مع  
 صحبة زيارته والاقصا عليها في رسالة سعد بن عيسى الاخير في موثقه اني بكير حمول

حمل على الملازمة فان الغلبة على الادنى تحقيقا او تقديرًا بتقدير تحقق البصر او عدمه مانع  
 من ادراكها غير النوم حتى الغفلة تندرم الغلبة على القلب والظاهر ان العيني فقد ذكر الشهيد  
 الثاني انها من اضعف الحواس فلا عبرة بالغلبة عليها ولعله ناظر الى ما في صحبة زيارته  
 من انه قد تنام العيني ولا ينام القلب وما في رواية سعد بن ابي وقاص من انه قد تنام العيني  
 ولا تنام الادنى وبها غير صريحين في المقصود لا يمكن ان يكون المراد بنوم العيني فيها  
 التطبيق الاجتهاد كما هو المعهود حصوله عند النوم ولا ينافي ما قرناه في معنى النوم  
 شموله لنوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يرى ويسمع في منامه كما في بقية فان الظاهر استند  
 تلك الرواية وذلك السماع لا غير الاثنين مع اتصال ان يكون النوم في حقه ٢٠ يعني آخر  
 ثم العبرة به بعدم سماع الصوت مطلقا وامتلاكه باقية فلا يقدر سماعه  
 بعد الانقباض ولو به واما لو كان بحيث يسمع الجهر من الاخفات او القريب من البعيد  
 فالظاهر ان ليس بنوم واما التمسك في حق النوم بدليل عطفه عليها في قوله تعالى لا تأخذوا  
 سنة ولا نوم وهي حالة معروفة توجب بطلان بعض الحواس او ثورث الغشور فيها  
 ولا تبلغ حد البطلان وقد يطلق النوم عليها كما في الظاهر ان معناها لغة وعرفا وشراعا  
 ثم الحكم بنقض النوم في جميع الاحوال مما لا مخرج بخلافه وقد عده من النواقض في المقعدة  
 والمبسوط والمهرم والوسيلة والمذهب والشرائع والنافع وكافة كتب العلامات  
 والمتاخرين وعن الامام في انه من دين الامامية وفي الانتصار والناصريين خلاف  
 والسر اير والغنية الاجماع على ما قضيه في جميع الاحوال واخرج في التقيج النفا والاصحاح  
 على ذلك بعد الصدوق في المتن في علمائنا وفي المعجزة والتذكرة في علمائنا  
 وحصر الصدوق في المقنع نواقض البوضوء في اربعة الاحداث الثلاثة والمنى ولم  
 يذكر النوم ونقل مثل ذلك عن والده في الرسالة وهو مشعر بعدم عده منها ويمكن



حمل الحصر على الاضحية بالنسبة الى ما يخرج من الانسان او يشترك خروجه بين الرجل والمرأة  
فلا يشترط نفق النوم ولا نفق الايلاج ولا على الاخير لنفق الدماء الثلثة فلا يبقى الا عدم الذكر  
ليس لضاف في اختلاف خصوص ما بعد ما سمع  
ولعلنا بجلالنا قضيت  
النوم باعتبار ما يحتمل خروجه حال النوم من الریح كما سننبه اليه قال في كشف اللثام  
ذكره بنو الصدوق ليس لضاف في اختلاف وفلا فلا ينفق الايلاج هذا وارور وفي الفقيه بعض  
الاخبار انه لا ينعى عدم نفق النوم في بعض الاحوال كما يات في ربهما فيتميل ان قضيت ما  
الترجم به في اول كتابه ان يكون ذلك مذهبنا وهو ايضا غير واضح كما سننبه عليه وكيف  
كان فالمتعمد على قول المعظم ويدل عليه وجوه منها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم  
الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية وجه الدلالة انه ان عمل القيام على طاهره دل على وجوب  
الوضوء لكل صلوة خرج منه المظهر الذي لم يقع منه النوم ولا سائر الاصدارات بالنسبة الى  
وبقي الباقي ومنه عمل البحث وان حمل على القيام من النوم كما صرح به بعض المفسرين على  
في الانتصار والناصريات اجماعهم عليه كان لضاف في المطلوب ويدل عليه موثقة  
ابن بكير عن ابي عبد الله في تفسير قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة قال اذا قمتم من النوم  
قلت ينفق النوم الوضوء فقال نعم اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت  
وهذه الرواية حجة اخرى على المطلوب ومنها صحيحة زيد الشحام عن ابي عبد الله  
ان عليا كان يقول من وجد طعم النوم فاما اوجب عليه الوضوء وفي سند  
هذا حديث الحسين بن سعيد عن فضالة ورواه ابن ايوب ونقل النجاشي عن الحسن بن  
السوراني ان الحسين بن سعيد لم يلق فضالة بن ايوب فميرويه عنه فهو اسقط احديه  
حسن وهذا النقل وان لم يكن ثابتا الا انه على تقدير بثوته لا يقدح في صحة الحديث  
لوثاقة الحسن بن فضال ومنها صحيحة زرارة قال قلت لابي عبد الله في رجل نيام وضوء

على وضوء الى ان قال فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء والظاهر  
فيه الاضمار للظهور ان مثل زرارة لا يروى هكذا عن غير المعصوم ومنها صحيحة الاخرى  
قال لا ينفق الوضوء الا ما خرج من طرفيك النوم وفي سندنا احمد بن محمد بن الحسين  
الوليد وهو وان لم يصرح بثبوتها الا ان جماعة من الاصحاب كالعلاء صحوا كثيرا من  
وهو في طريقها وكفاه انه من مشايخ المفيد مع ان الامر في مشايخ الاجازة سهل ومنها  
موثقة سماعة قال سالت ابا عبد الله عن الرجل ينام وهو ساجد قال ينام  
ويتوضأ وفي طريقها وصرح ابن داود بثبوتها فلا اشكال في صحة السند من جهة  
ومنها صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله عليهما ما ينفق الوضوء  
فقال لا يخرج من طرفيك الا سفلين من الدبر والذكر غايط او بول او من اخرج والنوم  
حتى يذهب العقل وكل النوم يكره الا ان يكون لسمع الصوت وفي طريقها ابراهيم  
بن ناسم والحق صحة الرواية من جهة وان لم يصرحوا بثبوتها اذ يكفي في ثبوتها ما قيل  
في حقه من انه اول من نشر حديث الكوفيين يتم فان ذلك لا يكون الا مع اشتراكه  
بينهم بالعدالة مضيا فان كان رولده اجماعا عن الرواية ومنهم من عد حديثه حثما  
ومنهم من جعله حثما كالصحيح ومنها صحيحة عبد الله بن المغيرة عن الرضا ع قال اذا  
ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء ومنها صحيحة عبد الحميد بن عواض عن ابي  
عبد الله ع قال سمعت يقول من نام وهو راكع او ساجد او ماشى على اي حال  
فعليه الوضوء ومنها صحيحة اسحق بن عبد الله الاشعري عن ابي عبد الله  
قال لا ينفق الوضوء الا حدث والنوم حدث والحدث لال ليس من جهة  
كونه شتملا على هيئة الشكل الثاني لان الجزء الاول منه ينحل بالقضيتين  
احدهما لا ينفق الوضوء ما ليس بحدث وهذا اذا ركب مع الجزء الثاني لا ينفق



فيه لا وسط مع انه ينتج نقض المدعى والاخرى ينقض الوضوء حدث وهذا لا ينتج لعدم الاشتراك  
في الكيف بل لان المستفاد من الجزء الاول ان كل حدث ينقض الوضوء واستفاد  
ذلك من ليس من جهة ان استثناء الموقوف المكرر في التفسير العموم لا انتفاء موجب الاثر  
ان فوكل لا زور العلم لا دلالة له على زياة كل عالم بل من جهة قرينة اكله الجارية في المقام كونه  
ما عمت في تعلق الحكم بفرد لا بعينه وانتفاء قرينة التعيين وحرزوم الاجمال المنافي لمقتضى  
الاحال على تقدير الحمل على البعض فيجعل القضية المذكورة كبرى للجزء الثاني فيصير في الشكل  
الاول او صغرى له فيصير في الشكل الرابع وينتج المطلوب اولان احدث في غير  
اهل الشرع عبارة عن الامر الذي جعله الشارع ناقضا للظاهرة وهو الظاهر منه في الرواية دون  
معناه اللغوي لهذا الكلام مع عن الغامض فيستقل الجزء الثاني بالدلالة على كون النوم  
ناقضا وهو المقصود اولان ضم الفقرة الثانية الى الاولى يفيد ناقضية النوم اولو لا لضعف  
ثمة التركيب وتها فت نظم الكلام واما ما ذكره العلامة في المختلف في توجيه الاصحاح بزيادة  
من ان كل حدث من الاحداث فيه جهة اشترك لساير الاحداث وجهة امتياز  
وما به الاشتراك وهو مطلق احدث مغاير لما به الامتياز وهو خصوصية لكل حدث  
ولاشك ان تلك الخصوصية ليست احداثا والا لكان ما به الاشتراك واخلافها به الامتياز  
ولا بد من ما يرد ثقل الكلام اليه وذلك موجب للتسلسل واذا انتفيت احديتي  
عن المميزات لم يكن لها مدخل في النقض وانما يستند النقض الى المشترك الموجود  
في النوم على ما حكم به في الثانية ووجود العلة مستلزم وجود المعلول فقد اورد  
عليه في المدارك انه لا يلزم من انتفاء احديتي عن المميزات عدم مدخليتها وانما  
اللازم عدم كونها ناقضة اما عدم مدخليتها فلا قال فلان قلت ان مدخليتها تنفي  
بالاصل قلت لما كان المراد من احدث ما صدق عليه من الافراد لم يعلم انه لا مدخل

لا مدخل للمخصوصية لحوار ان يراى بعضها اول دليل على الكيفية واللام يحجج بهذه البينة  
ومنها صحيحة معمر بن خلاد الآتية في نقض ما يغلب على العقل ورواية اخرى تذكر بعد  
ومنها مرسله سعد بن ابي عبد الله قال اذا نام وعينان ينام العينان ولا ينام الاذن  
وذلك لان نقض الوضوء فاذا نامت العينان والاذنان انتقض الوضوء ثم في مقابلته هذه  
الاخبار اخبار تدل بظاهرها على عدم نقض النوم مطلقا او في بعض الاحوال وذكر الشيخ  
في التهذيب انها اخبار كثيرة ونحن نذكر ما وقفنا عليه فيها فمنها خبر عمران بن ابراهيم  
سمع عبد صالح يقول من نام وهو جالس لا يشهد فلا وضوء عليه ومنها خبر كبري  
ابن بكير قال سالت ابا عبد الله ع هل ينام الرجل وهو جالس فقال كان ابي يقول  
اذا نام الرجل وهو جالس تجتمع فليس عليه وضوء واذا نام مضطجعا فعليه الوضوء ومنها  
خبر الكشي عن ابي عبد الله ع قال سالت عن الرجل يخفق في الصلوة فقال ان كان  
لا يحفظ هذنا منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم  
يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة ومنها ما رواه في الفقيه مرسل عن موسى بن جعفر  
عن الرجل يرقه وهو قائم هل عليه وضوء فقال لا وضوء عليه مادام قائما ان لم يرق  
ومنها ما رواه فيه ايضا عن سماعة بطريق الاخر وطريقه اليه قوي بعثني بن عيسى  
عن الرجل يخفق ربه وهو في الصلوة قائما او راكعا فقال ليس عليه وضوء ومنها  
صحيحة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع هل ينام الرجل على نقض وضوءه اذا  
هو جالس قال ان كان يوم الجمعة في المسجد فلا وضوء عليه وذلك انه في حال ضرورة  
**واجواب** عن هذه الروايات انها وان كانت معتمدة بالاصل  
وبجملتها من الاخبار المعتمدة المفضية لغير النواقض فيما يخرج من الطرفين الا انها مختلفة  
المفاد وضعيفة الاسناد ما عدا الاخيرة منها ومع ذلك فهي مبررة بيننا الاصل في



لما رخصه الاخبار الصحيحة المحتضدة بعمل الاصل الموقف لطا الآية والاحتياط قطرح في  
مقابلتها او يحل النوم فيها على النوم الغير ان يلبس العقل ولو جاز الان مجله في الاصل السابقة  
ولت على التفصيل ونقص النوم الخالب على العقل او ما يرجع اليه دون غيره وقضية  
الجمع تنزيل هذه المطلقات على تلك المفصلة مع ان التحقق في خبر الكفاية طائفة سنة  
التي هي غير النوم او متساو لاطلاقها فتمثل عليها الرواية الاخرة غير واجبة الدلالة  
على عدم نقض النوم لان عدم وجوب الوضوء عليه في حال الضرورة لا يقتضي بقاء طهارة  
وما اخبار اخر في محققه بادل على نقض النوم لانها خاصة فيقدم العمل بها على  
العام او القصر فيها محمول على انه قصر افراد بالسنة لا ما يخرج من الانسان ردا على من  
زعم من العامة ناقضية التقى والاعراف شبهها مما يخرج من الانسان ويمكن ترك هذه الاخبار  
على طائفة ومحل ما دل على نقض النوم على نقضه باعتبار ما يجامعه عادة من احتلال خروج الحج  
فيكون هذه الاضلال معتبرا في حق النائم كاضال حديثه الخارج في حق غير المستبرى  
من البول او المتنجس بدنته ما دل على عدم جواز نقض الوضوء من غير ان يستيقظ احد  
وبهذا الجمع يشتر رواية الكفاية وما رواه الصدوق في الحلي والعيون بسند  
معتبر على ما قيل عن الفضل بن ثابت في الحلي التروا على الرضا عليه السلام في النوم  
فان النائم اذا غلب عليه النوم تفتح كل شئ منه واستهخي فكان اغلب الاشياء  
ما يخرج منه ارجح فوجب عليه الوضوء لهذه العلة وربما كان نظرا والاصدوق في ذلك  
حيث لم يذكر النوم في النواقض والتحقيق ان النوم في نفسه حدث اخذ بها بعض  
والفتوى والتعليل المذكور حكمه فلا يجب اطراؤه ولهذا الوقوع النائم بعدم خروج الحج  
منه حال النوم حكم بانتقاض طهارته ورواية الكفاية في ضيقه لا تصلح للحجية في نفسها فضلا  
عن مقارنتها لما مر واسلم ان طائفة المرسلة المتقدمة التروا والاصدوق في الفقيه عدم

٢٦  
عدم نقض النوم حال الععود مع عدم الانقواء وظهور الرواية التي رواها فيه عن سنده عدم  
حال القيام والركوع فقد تجمل ان قضية بالنزوم به في اول كتابه من ان لا يورد فيه الاماير  
بمضمونه ان يكون الروايات مذمومة كما اشترنا اليه فيكون مذمومة في النوم اما عدم النقض  
مطلقا او التفصيل بين الاحوال ويمكن رفعه بان الصدوق كما اورد ههنا الروايتين  
في الفقيه لك اورد فيه صحيحة زرارة الدالة على كون النوم الخالب على العقل ناقضا نظرا  
فلا بد له من الجمع اما تنزيل الرواية على استحباب اعادة الوضوء من النوم او تنقيده  
اطلاقا بما اذا جامع اضلال خروج ارجح او بصورة حصوله في غير حال القيام والركوع  
مطلوب والعود به دون الانقواء او تنزيلها على صورة عدم غلبته على العقل فيكون قوله في  
عالم يتفرج كناية عن عدم خروج ارجح نظرا الى استدلال خروجها الانقواء ولو في  
اجله ولا مرجح لاحد الوجوه الثلاثة الاول على الاخير ان لم ترجح الاخير عليها خصوصاً بالنسبة  
للا رواية الاخرة فان التحقق كتركيب الراس بسبب الغاسي وكسب رجليها عليه فلو  
يكتفى بالاحير لم يجز خارجة او لم يلزم في اول كتابه ان يقتضي بقاء طهارة رجليه  
من غير اتفاقات الشواهد الخارجية مع انه قد يكره رجوعه عليه في اول الكتاب  
وبالمجمل فغاية الامر ان يقال مذهب الصدوق في الفقيه في نقض النوم وعدمه معلوم  
وهذا لا يحقق خلاف **متمم** لو غلب عليه الغاسي بحيث تكايل له شئ عتده  
محموسا مع بقاء المشاعر لها ففي كونه ناقضا وعدمه وجهان فمن كونه كاشفا عن زوال  
العقلية فان اعتقاد انخيل محسوس لا يجامع بقاء العقل وقد دل بعض الاخبار السابقة  
على ان النوم المزبل للعقل ناقض ولا تدرج عدم اطلاق النوم عليه حقيقة لان المراد في  
معناه الاغمى بغزوة قوله حتى يذهب العقل ولان ذهاب العقل في نفسه من الاحداث  
كما في وان لم يجامع النوم ومن انه لا يسمى نوما حقيقة فيكم فيه الاصل واكثر المصريح به



في محله في الاجابة وهذا اقوى والرواية من قوله على صورة ازالة للعقل بالكلية بحيث يزول معه ادراك المحسوس حتى السمع بدليل اعتبارها في روايات اخوة اباطه الحكم فيها به هذا  
 القدر من فتور ادراك العقل مما لا ينصرف اليه اطلاق بزوال العقل ولا دليل على كونه ناقضا  
 الظاهر ان المسئلة ليست بموضع خلاف وقد اعتبر كثير منهم في النوم النقص عليه على السمع  
 وهو مشعر بعدم اعتبار التي يل فيه نعم لو بلغ التي يل مرتبة الرواية الحكم بالنقص استنادا  
 بطلان المحسوس على الظاهر ولو فرض عدم بطلانها ففي البعض اشكال وعن التذكرة لو تحقق انه  
 رؤيا نقض واختاره في المدارك وعلله في الوجه الاول **فصل**  
 وفي حكم النوم ما غلب على العقل من جنون او سكر او غار او نحوها باجماع المسلمين كما في  
 التهذيب ولا تعرف فيه في لفظا بين اهل العلم كما في المنتهى وهو جمع عليه بين الاصحاب  
 كما في المدارك وقد نقل الاجماع عليه عن الغنية والنهاية وغيره وعن افعال انه في ديني  
 الامامية وعن البيهقي ان اكثر الاصحاب يفتوا الاجماع على قضيته والظاهر ان من حكم بالنقص  
 في مسئلة النوم حكم به هنا ايضا والخلاف الذي يورثه عبارة الصدوق في هناك بوجه هنا  
 ايضا نعم قطع صاحب المدة انق بالنقص في مسئلة ويظهر منه هنا نوع تردد وكيف  
 كان فلا اشكال عندنا في الحكم بالنقص هنا كما في المسئلة السابقة ويدل عليه بعد الاصل  
 المنقول والاصحط اللازم مراعاة بالنسبة كما يشترط بالظهور **امور الاول**  
 صحيحة سمعني خلا وقال سئلت ابا الحسن عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والنوم  
 يشته عليه وهو قاعد مستند بالوسادة فرجا اخفى وهو قاعد على كمال حال قال تروضا  
 قلت له ان الوضوء يشته عليه فقال اذا خفي عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء  
 وجه الدلالة انه على علق وجوب الوضوء على خفاء الصوت عليه وهو اعم من ان يكون  
 بسبب النوم او غيره من الاسباب المذكورة وضعفه في المدارك بان الضمير في قوله اذا خفي

اذا خفي عليه الصوت راجع لا الرجل الذي اخفى كما هو مورد السؤال والا عني هو النوم  
 فلا تتناول غيره وجوابه ان الضمير راجع لا الرجل الذي به علة خفاء الصوت عليه كما يمكن ان  
 بسبب الاغفار المفروض في كلام السائل كذا يمكن ان يكون بغيره كالغار والغيب  
 عادة في حق المريض المذكور وقد تحقق في محله ان العبرة بعموم الجواب لا بخصوص المورد  
 نعم يمكن دفعه بان الظاهر السيقا كون خفاء الصوت عليه بسبب الاغفار ويمكن ان لا يكون  
 ايضا بان الظاهر انما الحكم بخفاء الصوت كونه هو السبب فيثبت حيث يتحقق كما في  
 الثاني قوله في الهيمنة السابقة اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء حيث يشعر  
 بان المناط في نقص النوم وبما بالعقل فيشترى الحكم لا غيره لوجود العلة وهذه الجملة قد ارتضا  
 صاحب المدارك ولا ريب ان الدليل الاول اوضح لاستدلاله مع العموم على هذه المناط ايضا  
 وهذا الوجه من الاستدلال يجري ايضا في قوله في صحيحة زرارة والنوم حتى يذهب العقل قوله  
 في مرتبة اي بكرة اذا كان يغلب في النوم على السمع ولا يسمع الصوت ويمكن القدح  
 في هذه الدلالة بان المناط في نقص النوم بذات العقل وما في معناه لا يوجب استقالته  
 به الجواز ان يكون كخصوصية السبب مدخل في النقص الا ترى ان المناط بخاتمة الضمير  
 بالغيا لا تدل على استقلال الغيا بالتحجيس واللازم تجسيس بالماضيات  
 به ايضا الثالث ما رواه في دعائم الاسلام عن الصادق عن ابيه عن ابيه عن ابيه  
 اذا تروضا صحت بوضوءه ذلك ما في الصلاة فاطم بحدث او يتم او يجمع او يجمع عليه او يجمع  
 ما يجب منه عادة الوضوء والضعف منجبه بعمل والحكم في غير الاعا يتم بالا جماع المذهب  
 الرابع ان الوضوء انما وجب بالنوم لجورخ ووجه الرجح معه كما دل عليه خبر الكافي  
 المتقدم وهو اقوى في البواقي فيثبت الحكم فيها بطريق اول وهو ضعيف لمنع العلة  
 في الاصل لانها مستنبطه وخبر الكافي في ضعيف لا يصح دليلا عليها واللازم الحكم بعدم النقص



اذا علم بعدم خروج الرجح كما دل عليه الخبر المذكور ولا يخرج به بل الطاهر من اطلاق الاصطلاح  
وان اريد بها الحكمة كما دل عليه حديث العجل المتقدم في غير لازمة الاطراف فاما منع كونها  
في البواقي اقوى على اطلاق كما لا يخفى **قوله** هل يجتبه في نقض اجنون ونحوه  
ان يكون غالباً على احواس الطاهرة صارفاً لها عن الادراك او لا يجتبه وكذا بل يكفي مجرد  
حصوله وان بقيت احواس سليمة وجهان من اناطة الحكم في الدليل الاول وهو المعروف  
بينهم بخفاء الصوت المستند لزوال بقية احواس اذا المراد خفاءه تحقيقاً او تقديرًا  
فيعتبر حصوله من اناطة في الدليل الثاني في بناء العقل فيكون حصوله مطلقاً ودرجياً  
عليه الدليل الرابع ان تم ولانه لا عبرة بادر اك احواس بعد زوال العقل فيزال منزلة العلم  
ولان فظ الاصطلاح بكون فزيل العقل ناقضاً مطلقاً حيث لم يقيد به ما اذا غلب على احواس  
وقد قيل الرواية الاولى على بعض المتصورات وينبغي غير تمامه وهذا اقوى وعلى هذا افلح  
غلب النوم على العقل ولم يغلب على احواس كسكرانته الحكم بنقضه اذ ارجاه له في فزيل  
العقل وان كان طاهر الرواية العبارت المشتملة على اعتبار غلبته على احواس  
لا يساعده عليه ولعله للتلازم غالباً والافلا وجه لعدم الاكتفاء بزوال العقل به وبهذا  
في النوم الذي هو الاصل والاكتفاء به في غيره وجه فمادل على نقض النوم الغالب  
على العقل بتركه على اطلاقه وما دل على اعتبار غلبته على السمع بحمل على ما اذا لم يتحقق غلبته  
على العقل بدون ذلك **فصل** ومنها الاستثنائية العقلية في المهور للنصوص  
وسياتي ذكرها في محله والقول بوجوب الغسل لها في كل يوم وبيته مرة كما في ابن  
ابن سينا كالقول بعدم وجوب شيء لها كما في ابن ابي عمير ضعيف ثم المشهور عدم وجوب  
الوضوء بالمذي وهو على ما قيل ما يخرج عن الملاعبة والاطهر ان يقال ما يخرج عن  
تحريك الشهوة ولو بطريق التخييل يظهر في بعض الاخبار انه اعم من ذلك لا بالتخييل ولا بتخييل

ولا يفتى بطلان البره الا حليل بل عن التذكرة ونهاية الاحكام الاصح عليه لاسل الاخبار الدالة  
على حصر النواقض في ما عداها وللخصوص المستفيدة منها صحة زيد الشيء قال قلت لابي عبد الله  
المذي ينقض الوضوء قال لا ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد انما هو بمنزلة الراق والمذي طهرتها  
موتقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله قال سئلته عن المذي فقال ان عليك  
رجلاً من افاض حتى ان يسار رسول الله ص لمكان فاطمة فاحرم المقداد ان يسار وهو  
جالس فانه فقال له ليس بشئ ومنها حنة عمر بن حفص قال سالت ابا عبد الله  
عن المذي فقال ما هو عندى الا كالتقيته ومنها خمر عنبسه قال سمعت ابا عبد الله  
يقول كان على لا يرى في المذي وضوء ولا غسل باصا بالثوب منه ومنها صحبة  
ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله قال ليس في المذي من الشهوة ولا  
من الانطاط ولا من القبلة ولا من مس التوج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب  
ولا الجسد ومنها صحبة زرارة عن ابي جعفر قال ليس في القبلة ولا الكثرة  
ولا مس التوج وضوء ولا غير ذلك من الاخبار وعن ابن ابي عمير انه اوجب الوضوء في الجميع  
لكن في الاولين بصورة الشهوة وعن الصدوق انه وافقه في المس وزاد عليه فتح الحليل  
والمستند في المذي صحبة علي بن يقطين قال سئل ابا الحسن عن المذي ان ينقض  
قال ان كان من شهوة نقض وخبر ابي بصير قال قلت لابي عبد الله المذي يخرج  
من الرجل قال احد لك فيه حد اقل قلت نعم جعلت فداك قال فقال ان خرج  
منك شهوة فتوضا وان خرج منك غير ذلك فليس عليك شيء **واما ما ورد**  
في بعض الاخبار من الامر بالوضوء له مطلقاً كصحبة حجر بن اسمعيل فيقول على ذلك جمعا  
**والجواب** ان هذه الاخبار وما في معناها مجملة على الاستنباط جمعا بينها وبين الاخبار  
السابقة الدالة على نفي وجوب الوضوء منه عموماً وخصوصاً وهو معضدة بالاصل وبخبر



والشبهة العظيمة بين الاصحاب بل كانت ان تكون اجاعاً ومما يدل على الجمل المذكور صحة خبري  
 اسمعيل عن ابي الحسن قال سئلته عن الذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه سنة او  
 فامرني بالوضوء وقال ان علياً امر المقداد ان يسئل رسول الله صلى الله عليه وآله ان يسأله فقال  
 فيه الوضوء قلت فان لم اتوضأ قال لا بأس وشبهه به في اخبار لا تنزه في مقابلة  
 وربما امكن حملها على الاستجاب

**الاول النية والكلام فيها تتعلق ببيان حكمها وحقيقتها وحملها وتنقيح ذلك يتم**

برسم مقامات ثلثة **الاول** بيان حكمها لا خلاف ظاهر ابي ابي بصير في وجوب النية  
 في الطهارة الثلثة بمعنى عدم صحتها بدونها الا ما حكاه في الذكرى عن طائفة ابي ابي بصير من  
 نصيره لا استجبابها فيها لانه عطف على المستحب قوله وان يعتقد عند اراوة الطهارة  
 انه يؤدى فرض الله فيها الصلوة وحكم في المعبر عنه القول لوجوبها في الطهارة الثلثة  
 حيث قال النية شرط في صحة الطهارة وضوء كانت او غسلا او تيمما وهو مذنب اتباعهم  
 وابي ابي بصير انتهى وكيف كان فخلافة في المسئلة على تقدير تحققه غير فادح في الاصباح  
 وهو الحق فيفيد به الاطلاق المقضيته لنفي الاشتراط ولو منع من تحقق الاصباح  
 في المقام فلا ريب في تحقق الشبهة العظيمة الفادحة في الاطلاقات فيبقى قاعدة الاشتغال  
 المقضيته لوجوبها كقضايا اليقين بالبراءة سالمة عن المعارض واستدل جماعة على وجوبها  
 بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاسئلة لال به اما باعتبار قصر المأمور  
 في العبادة فيدل على ان كل ما مور به عبادة وهو لا يتحقق لثمة وعرف الا بقصد الاشتغال  
 والقربة فخرج ما خرج منه بالليل وتواليا في ومنه حمل البحث وهذا انما يتم اذا كان الظن من الامر  
 بشئ للعبادة ان يكون الامر به للتعبيد لا الاغم منه ومنه التعبيد بغيره ولو منعنا هذا الظهور  
 سقط الاستدلال اذ مكر الاشتراط لا يترك كون الا بالطهارة للتعبيد في الجملة ولو عسر وطها



بنيد محقق طباطبائي

قال بعد نقله عنه ولا اعلم قوله  
 لا احد من علمائنا قلت بل يمكن ان يكون  
 استجباب استجابه صورة النية  
 تفصيلا واضحا في شرح الدرر  
 ان يريد استجباب نية الا  
 والوجوب ويمكن حملها على ما يتم  
 الامر من وجوبه الاول قوله  
 عزت النية عنه قبل ابتداء  
 ثم اعتقد ذلك وهو في عملها  
 وكذا قال الظاهر انه اراد وجوب  
 النية التفصيلية هذا

واما باعتبار ان الدين متناول لاصوله وفروعه والطهارة من فروعه فيجب الاضطرار فيها  
 ولا يشك بان المراد ما امروا في النوراة والا يجنب فلا يدل على حال الامر في هذه الشريعة  
 لان قوله وذلك دين القيمة يدل على ثبوت في شرعنا ايضا فمع قد يشك بان الظن من القول كون  
 العقر افراد يردوا على المشركين وان المراد بالاصح ما يقابل الشرك فلا يفيد المدعى  
 ايضا ما رواه الشيخ في تيب مرسل من قوله ص انما الاعمال بالنيات وبقره ص انما لكل امر  
 ما نفعك ويقول على ابي بصير عليهم في حصة الثمالة لا عمل الا بنية ورواه الشيخ في اما ليه  
 عن ابي الصلت عن الرضا ع عن ابيه عن رسول الله ص انه قال لا قول الا بعمل ولا قول  
 وعمل الا بنية ولا عمل ونية الا باصالة السنة وما رواه في بصائر الدرجات عن عطاء قال  
 قال رسول الله ص لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا عمل ونية الا باصالة السنة واعلم  
 ان النية التي تشترط في العبادة مركبة عندنا من امرين من تعيين العمل بحيث يرتفع  
 عنه الاجهام واقوى ومن كون الامر الى قصد القربة والاقتبال والآية انما تدل على  
 اعتبار الامر الثاني والاخبار المذكورة انما تدل على اعتبار الامر الاول ولا دلالة لها  
 على اعتبار قصد القربة فيلزم بطلان اشتراط العمل بها والكلام هنا في انما لا يشترط  
 الا ان يقال اطلاق النية فيها ينصرف الى نية القربة او ما يشتمل عليها وهو في الروايات  
 التي نية بعبادة وفيما عداها محتمل خصوصاً في اردايتي الاخيرة التي تشتمل  
 قال في المدارك الفرق بين ما يجب فيه النية من الطهارة وغيرها وما لا يجب من ازالة  
 النية وما اشبهها فليس جداً فكلما اخبر من هذا البيان على ان قال ولعل  
 ذلك من ادنى الادلة على سهولة الخطب في النية وان المعبر فيها تحيل المنوى باو في  
 توجه وهذا القول امر لا ينكف عنه احد من العقلاء كما يشهد به الوجدان ومن هنا  
 قال بعض الفضلاء لو كلف الله الصلوة او غيرها في العبادات بغير نية كان كلفها بالايدي



وهو كلام متين لمن تدبره انتهى ولا يخفى ما فيه لان القدر الذي لا ينفك عنه الفعل الاختيار  
هو القصد اليه مع وجود داع مالىة اما تعيينه مع التعدد وكون الداعي اليه القرينة لا غير  
كما هو المراد بالنية المبحوث عنها في المقام فذلك لا يخفى الثاني في بيان حقيقتها  
قد اشترنا اتفاقا على ان النية في العبادات مركبة من امرين من تعيين العمل ومن كون  
الداعي اليه القرينة فيعتبر في نية الوضوء امور الاول القصد الى فعل الوضوء فلو غسل  
وجهه من غير تعيين لكونه وضوءا او غسلا وكانا شيئين في ذاته بطل ولم يقع  
احدهما وغفل عن التعيين او تردد فيه لامتناع وقوع المبهام وان حافظ على  
بقية القيود ولو تعين احدهما في حقه ولو بضميمة بعض القيود كالوجوب والندب  
او الاستباحة او الرفع فالظاهر انه ينصرف الى المعنى الثاني ان يقصد  
فعله رفع احد ثواب استباحة الصلوة وتعيين الثاني حيث يتعد الاول كما  
في دائم احد ثوابه الميم والاكف باحدهما على التخيير خيره المبسوط والمعتبر والمنتهى  
والمختلف والقواعد وحكا عن الوسيلة والجامع وفي السراير الاصابع على ذلك  
قال واصابعه منعقد على انه لا يستباح الصلوة الا بنية رفع احد ثوابه او بنية  
استباحة الصلوة ومن افترض على الاستباحة كما عن السيد والشيوخ في الاقتصار  
او على الرفع كما عن الشيخ في عمل يوم وليلة فلهذا قصد الاجزاء لا التعيين فيرجع  
الى القول الاول ثم منهم من افترض على ذكر استباحة الصلوة كالمذهب والوسيلة  
والكا في السراير ومنهم من صرح بالتعظيم لا استباحة غيرهما كالطواف كالمبسوط  
والغنية وفي الكافي والغنية والمذهب وعن الاصباح والاشارة وجوب  
القصد اليها حجة الفريقين ان الوضوء شرع لرفع احد ثوابه والاستباحة  
فاذا لم يقصد به ذلك لم يقصد الوضوء على الوجه الذي امر به ولان في العمل

من العمل ما شرع لنفسه منه ما شرع لغاية فاذا جرد النية عن ذلك لم يتم المنوي وقوله تعالى  
اذ قم للصلاة فاعلموا وجوبكم الآية فان اللفظ من تعليل الامر بالوضوء بالقيام لا الصلوة فعمله كما  
ان اللفظ من قوله اذ قم للصلاة قد اصبحت ان اللفظ للقاء واعترض بان الآية على هذا  
البيان نصية وجوب قصد الاستباحة على التعيين وقد استدلل بها  
من يقول بوجوب احد الامرين من قصد الاستباحة او الرفع واجيب بان الوجوب  
التخييري غير خارج عن حقيقة الوجوب وهو كما ترى اذ لا يرفع ذلك من فاته للوجوب  
التعيني المستفاد من الآية بل الوجه في اجواب ان قصد الرفع عنه هذا الفاعل في معنى  
قصد الاستباحة كما سياتي في حجة واجتج من اكتفى باحدهما باستدلاله  
وانه في معناه فان المنع من الصلوة مثلا ما خذ في مفهوم احد ثوابه ومع الاستباحة  
انما هو رفع هذا المانع واجتج من اعتبر الجمع بينهما بتغير المعين فانها وان اجتمعا في  
اغلب الافراد لكنهما قد يفتقران كما في وضوء دائم احد ثوابه فانه يبيح وليس برفع  
وضوء اما يفيض فانه رافع وليس يبيح بناء على ان وضوءها يرفع حدتها الا وضوء يرفع  
عنها حدتها الاكبر فاذا كان بينهما عموم من وجه فكيف يتم ان واجيب بان المراد  
برفع احد ثوابه رفع المانع بالاستباحة ما يعين التامة والناقصة فيتم ان وفي  
الاول تكلف بل لفظ من احد ثوابه ذات المانع لا المنع فالحكم بالتغير مستقيم وان  
بطل وعدى كون النسبة بينهما عموم من وجه بناء على حمل الاستباحة على ما يعين التامة  
كما هو الظاهر منه ليطر اجواب عن حجة من اكتفى باحدهما لانه ادعى الاخذ باني الاستباحة  
والرفع كما يقتضيه زيل الحجة فقد علم فساد مما ذكر وان اعترف بالتغير وادعى الاستدلال  
كما يظهر من صدر الحجة فلهذا قصد احد المتلازمين مغنيا عن قصد الاخر يحتاج لا دليل  
مع انه يوجب ان يكون قصد الوضوء للشوق مغنيا عن قصد الامرين الاستدلال



لها حيث يمكن ترتبها عليه بقى الكلام في مجزئتها على اصل الحكم ورضيعة اما الاول  
فلان مشروعيتها الوضوء لرفع الحدث والاستبابة لا يوجب ان يتعين في حق  
فاعل قصد ذلك بل كما في سائر الحكم الباعثة على تشريع سائر الواجبات فانه لا يجزئ  
في امتثالها قصد تلك الحكم بفعلها واما الثانية فلان ما شرع لنفسه ما شرع لغيره فمما يترتب  
في الواقع قطعاً متعلق به نظر الفاعل او لم يتعلق فلا اثر للقصد في ذلك وان اراد  
لزم التمييز في القصد لمضادة واما الثالثة فلان المستفاد من التخليق كونه لا  
بالوضوء للصلاة لا وجوب قصد فاعله ان يفعل لها ولك المستفاد من قوله اذا  
احدث فتوضا فمطلوبية الوضوء او وجوبه بعد الحدث مطلقاً لا بنية رفعه فالتحقيق  
كما ذهب اليه الشيخان في المقنعة والنهاية ولعله المشهور عدم احتياج قصد شيء منها  
بل يكفي قصد الوضوء متقرباً فان صادف حدث ولم يكن هناك مانع من رفعه  
رفعاً وابعاح الدخول في الصلاة ولو صادف المانع من الرفع دون الاباحة افاد الابعاح  
خاصة وبالجملة فانه في التمرات المترتبة على فعل الوضوء ولا يلزم في ترتيب ثمرة شيء  
عليه قصد به ولهذا يستباح بالوضوء الطواف وتسليكتا به وان لم يتعلق  
القصد بمبنى الفعل بشئ منها وما يكتف على ذكرناه اطلاق الاوامر المتعلقة بالوضوء  
العامة عن اعتبار هذه الخصوصية في غيرها مع ان المسئلة عامة البلوى قال الشيخ  
طائوس في البشرى ما حكاه في الذكرى لم اعرف نقلاً متواتراً ولا احاداً فيقصر القصد  
على رفع الحدث او استبابة الصلاة لكني علمنا يقيناً انه لا بد من نية التوبة قال والا  
كان في هذا من باب استكنا عما سكت الله عنه وعلم ان الكلام في اشتراطه في  
الحدث واستبابة الصلاة جميعاً او على التخيير انما هو في الوضوء الراجع الى الميع  
للصلاة لا مطلق الوضوء للاجتماع على صحة الوضوء والتبديد ووضوء اجنب لا يلحق بمجن

بمنه موافقاً للطلب الشارع كما هو مع الصحة في العبادة مع خلوها عن قصدهما او  
حكم العلاقة في نهاية الاحكام بعدم صحة وضوء يمتنع فيه رفع الحدث كوضوء اي يفس  
للذكر والغاسل للتكفين فيغناه عدم اعادة الطهارة حكمه في التذكرة بعدم صحة الوضوء  
للتجديد غسل الجبة وكذا اطلاقه واطلاق غيره الصحة وعدمها في بعض الموارد والآية وهذا  
الاستعمال جازم مستنداً القرينة بقى في المقام امور لا بد من التنبه عليها الاول  
لو توضأ لغرضية او لغرضية جاز الدخول به في فراشه في النافلة وكذا لو توضأ لنافلة  
اولى لنافلة جاز الدخول به في نافلة اخرى وفي الغرضية واستباح به ايضا مسكنه  
القروان والطواف والظن ان الحكم في الجمع موضع وفاق قال في الغنية ويجوز ان يودي  
بالوضوء المندوب المفروض من الصلاة بالاجماع ومن خالف في ذلك من اصحابنا  
غير معتد بخلافه انتهى فان حمل الوضوء المندوب في كلامه على الوضوء للنافلة او  
اعتبره اطلاقاً في مطلقه على وجوه مخالفة في المسئلة لكن نقل في السير في التذكرة  
الاجماع على ذلك من غير اثبات خلاف فإلزام ان مراده بالوضوء المندوب  
ما يقابل الوضوء الغير الذي لقائه القرآن والخلاف الذي حكاه انما هو لمصلحة  
اليه خاصة ولا ينافي حكمه بالجواز اما حكيما عنه من اعتباره الجمع بين رفع الحدث  
واستبابة الصلاة لان الظاهر اعتباره ذلك فيما اذا توضأ للصلاة او يريد نية  
رفع الحدث لغاية هو مطلوب لها شرعاً فيكون ذكر استبابة الصلاة من باب  
التعميل كما يشير اليه دليله وسبباً في توضيحه ويتعين احد هذين الاصلين في كلام  
من اعتبر الاستبابة ثم صرح بانه لو توضأ لقراءة القرآن ونحوه ارتفع حدثه وجاز  
له الدخول في الصلاة كالعلامة في بعض كتبه كما يات في الثاني لو توضأ لما لا يستباح  
الا به مكسي الكسابة والطواف فالأكثر على انه يستباح به الدخول في الصلاة قال في الذخيرة



وظه ابن ادریس خلافة حيث قال واجبا غنا منفعة على انه لا يستباح الصلوة  
 الابنية رفع احدث ائمة استباحة الصلوة وعزاء في الجداث الى الملبس ايضا قول  
 اما نسبة اختلاف الملبس فوهم لانه صرح فيه بخلافه حيث قال وكيفيتها ان ينوي رفع  
 احدث او استباحة فعل من الافعال التي لا يصح فعله الا بطهارة مثل الصلوة والوضوء  
 فاذا نوى استباحة شيء من ذلك اخرجته انتهى ويدل عليه ايضا تعليله عدم ارتفاع  
 احدث بالوضوء لمثل التوارة ودخول المسجد بان فعله ليس من شرطه الطهارة وحكمه بان  
 حدث اجابة بالغسل لدخول المسجد والجلوس فيه ثم اقول ظ من خير بين نية الرفع واستباحة  
 الصلوة في حصول استباحتها كما بنى ادریس في السرائر عدم حصول الرفع اذا  
 لم ينو هي ونوى استباحة المس أو الطواف فيزمره عدم حصول اباحتها ايضا  
 لتحريرها على غير التطهر وعلى هذا فيعتبر فيها لو توضحا لاستباحتها في ضم نية الرفع  
 او استباحة غيرها اليها وط من عتني نية استباحتها مطلقا مع الرفع عدم اجراء  
 وقصد اباحتها غير ما دلوع نية الرفع والقولان يمكن من البعد كما لا يخفى بل مما لا يظن نصير  
 احد اليه فالوجه لها تخصيص الاستراط بما اذا توضحا للصلوة او عمل الصلوة في كلامهم  
 على التمثيل فيكون المراد ما يستباح بالطهارة وهذا وجه ثالث في تفسيره الشرط فيرفع  
 القلبي وما يقرب ما ذكرناه في عبارة السرائر انه قال بعد العبارة التي تقدم حكايته  
 عنه من غير فصل فاما ان يتوضا الانسان بنيت ودخول المساجد او يكون على طهارة  
 او الاخذ في احوال لان الانسان يستحب ان يكون في هذه المواضع على طهارة  
 فلا يرفع حدثه ولا يستبج بذلك الوضوء الدخول في الصلوة فان اقتصره على ذكر  
 ما لا يقصد فيه الاستباحة اصلا في مقابلة ما قصد به استباحة الصلوة  
 ما يشعر بارادة ما ذكرناه والا لكان ذكره لما يستباح به غير الصلوة او في الثالث

الثالث لو توضحا من يمكن في حق الرفع لما يباح بدونه فهناك صورتان الاولى  
 ان يتوضا لما يستحب الطهارة له من الافعال كالستلادة ودخول المسجد ففي الملبس اذا نوى  
 استباحة شيء من هذا لم يرفع حدثه لان فعله ليس من شرطه الطهارة والظاهر ان مراده  
 بالاستباحة هنا ايقاع الفعل على وجه الكمال كما في زالك فمره الاصاب على ما يظن من  
 تقدم خلافة في المقام وردهم عليه وقد عبر بها عنه هنا الشهيد في الدرر والدرر  
 والبيان ايضا وما بينه عليه ان هذا المنع هو المناسب للبحث عنه هنا والمنع الاخر انما  
 يناسب البحث عنه بعد البحث عن هذا المنع وتكلف شرح الدرر حيث تزلها على معناه  
 الحقيقية وح فيخرج عن محل البحث ويترجم فيه البطالان ان اعتبر الاستباحة قيدا كما هو  
 ظ الغرض لا الهية وعدم الرفع كما هو ظ الملبس وقد سمعت عبارة السراير الدالة  
 على عدم الرفع ووافقت على ذلك في الايضاح وقال في المعبر بعد نقل عبارة الملبس  
 ولو قيل يرفع حدثه كان هذا لانه قصد الفضيلة وهي لا تقص من دون الطهارة  
 انتهى وهو يعطى ترجيح الرفع على تردد وقد اشركا الرد بعد ذلك وقرب منه عبارة  
 المفتي وتوقف في التحريم واختار الرفع في الممثل والندكرة والقواعد وقبده  
 في نهاية الاحكام بما اذا قصد الكمال قال والا فلا وهو ظ انه كرى حيث قال ولو نوى  
 استباحة بالطهارة مكملته له كقراءة القرآن ودخول المساجد فلا قرب الصحة ان نوى ايقاعها  
 على الوجه الافضل وفي الدرر لو نوى استباحة ما يكمل بالطهارة كالستلادة  
 اجزاء وذكر مثل في البيان وفصل في جامع المقاصد بين ما اذا توضحا للستلادة مثلاً  
 او لكي لا يفتي الاشكال عن حصول الرفع به في الثاني وجعل النزاع في الاول  
 خاصة واختار فيه قول الشيخ وهذا تنزيل ثالث لعبارة اقول لا يصح في الوضوء  
 لعل عرف الا الوضوء لاستباحته ان توقفت استباحة عليه او لكي له



ان توقف كما له عليه فالنوع بين قصد الوضوء للقراءة وبين قصد كمالها بغيره في  
السقوط مع ان ظ المبرط المنع من الرفع في الثاني ولست يقتضيه الا الاول من جهة كونه  
في معناه نعم ربما يؤم هذا النوع عبارة نهاية الاحكام والذكرى حيث اشترط حصول  
الرفع فيه بقصد الكمال ويبلغ حمل ذلك على الاحتراز كما لو نوى به الاستبابة الحقيقية  
وهذا الحمل في عبارة الذكرى قريب جداً والاقوى حصول الرفع والاستبابة به كما  
المشهور على الظاهر في المدارك في ظ الاصل حيث قال الظاهر من مذهب الاصحاب  
جواز المدخل في العبادة الواجبة المشروطة بالظواهر بالوضوء المندوب الذي لا  
يجامع احداث الاكبر مطلقاً وادعى بعضهم عليه الاجماع انتهى قال في الذخيرة ولم اطلع  
على ما نسب بعضهم من دعوى الاجماع الا في كلام ابن ادرسي حيث قال ويجوز ان  
يؤدي بالظواهر المندوبة الغرض من الصلوة بدليل الاجماع من اصحابنا نعم قال لكن  
عموم كلامه محض ما اذا قصد بالمندوبة صلوة النافلة او رفع احد ثوب بينه  
وبين ما يحل سابقاً وان ربه لا ما حكمه عنه من اعتباره نية الرفع او استبابتها  
مدعى عليه الاجماع اقول في دعوى الاجماع موجودة في ظ الغنية والتذكرة وقد  
سمعت عبارة الغنية وهرقوله ويجوز ان يؤدي بالوضوء المندوب المفروض من  
الصلوة اجامعاً وحمله على الوضوء النافلة يقتضيه من غير اعادة عليه مع انه نقل كلامه  
فيه عن بعض الاصحاب هو بالنسبة الى الوضوء النافلة بعيد جداً اولم يحك احد  
فيه خلافاً ولا يبين في ذلك اعتباره الجمع بين نية الرفع والاستبابة بالاسبابة  
الاول لان ظاهر دليله يكف عن اختصاص نية الاستبابة بما اذا توضح الاستبابة  
لانه قال واعتبرنا تعلقاتها في الغنية بالاستبابة العبادة لان ذلك هو الوجه الذي  
لاجله امر برفع احد ثوب فلو لم يكن ممثلاً للفعل على الوجه الذي امر به لكانت

انما لا ينبغي ان يقتضيه تعليله انه لو توضحا للقراءة يوجب رفع احد ثوب للقراءة وهكذا  
فلا يملك هناك الا اعتباره نية الرفع وليس غرض صاحب المدارك ان مذهب الاصحاب  
عدم اعتبار نية الرفع كيف وقد ائتمروا لنقل اقوالهم فيه في بحث النية وانما يريد  
الى قصد اعادة الصلوة غير متعينة بل لو توضحا للقراءة حصلت الاستبابة به ايضا  
وهذا هو مقتضى ما مخالف ابن ادرسي وقال في التذكرة يجوز ان يصح بوضوء  
واحد في الصلوة في غيرها وسننهما عالم يدرش سواء كان الوضوء فرضاً او  
سواء توضحا النافلة او فريضة قبل الوقت وبعده مع ارتفاع احد ثوب بلا خلاف  
ما في بقا الحديث كالمستثنى منه فعلى ان انتهى فان قوله او فريضة او نافلة والوضوء  
في الصلوة ايها مما يجزى كماله كالتواتر نعم ربما يبين في التجميع قوله وسواء توضحا  
النافلة او فريضة حيث يؤم انه اراد بالوضوء نافلة الوضوء النافلة او لو اراد  
النافل لكان السبب ان يقول بعد ذلك او غير ١١ ويمكن حمله على التسامح في التجميع  
عدم ذكره فيه الوضوء للطواف المسى ايضاً مع ان شمول احكامه ليس محل كلام  
على الظاهر اذا عرفت هذا قلنا على القول المختار وجوه الاول الاصل  
ومرجعه لا يفي اشترط الصلوة بوضوء وقصد به الرفع والاستبابة على  
التعيين والتكبير في جوبانه في شرائط العبادات الثاني ظ الآية  
فانها دلت على اشترط الصلوة بالفسك والمسيب من غير اعتبار امر  
زايد فيها فوجبنا عن اطلاقها بالنسبة لا اعتبار بقصد الفرية فيها للدليل حيث  
لا دليل على اعتبار امر اخر من قصد الرفع والاستبابة يتعين تكليم الاطلاق  
ونفيه به وقد تقدم الكلام في ذلك الثالث اذا توضحا لما يستحب له رفع  
احد ثوب فهو كما لو توضحا لما يحل رفعه على ان الثاني يوجب رفع احد ثوب





ان توقف كما عليه فالنوع بين قصد الوضوء للقراءة وبين قصده كما للها فكان في  
 السقوط مع ان ظ المبرط المنع من الرفع في الثاني ولست يقتضيه الا الاول من جهة كونه  
 في معناه نعم ربما يوعم هذا النوع عبارة نهاية الاحكام والذكرى حيث اشترط حصول  
 الرفع فيه بقصد الكمال ويبلغ حمل ذلك على الاحتراز كما لو نوى به الاستبابة الحقيقية  
 وهذا الحمل في عبارة الذكرى قريب جدا والا فلو حصل الرفع والاستبابة به كما  
 المشهور على الظاهر في المدارك لا ظ الاصل حيث قال الظ من مذهب الاصحاب  
 جواز المدخول في العبادة الواجبة المشروطة بالظهور بالوضوء المندوب الذي لا  
 يجامع احداث الاكبر مطلقا وادعى بعضهم عليه الاجماع انتهى قال في الذخيرة ولم اطلع  
 على ما نسب الي بعضهم من دعوى الاجماع الا في كلام ابن ادریس حيث قال ويجوز ان  
 يؤدي بالظهور المندوب الوضوء من الصلوة بدليل الاجماع من اصحابنا نعم قال لكن  
 عموم كلامه محض ما اذا قصد بالمندوبية صلوة النافلة او رفع احد ثوبين  
 وبين ما حكى سابقا وان ربه لا ما حكمناه عنه من اعتباره نية الرفع او استباحته  
 مدعى عليه الاجماع اقول بل دعوى الاجماع موجودة في ظ الغنية والتذكرة وقد  
 سمعت عبارة الغنية وهرقوله ويجوز ان يؤدي بالوضوء المندوب المفروض من  
 الصلوة اجابا وجملة على الوضوء للنافلة تقتضيه من غير اعادة عليه مع انه نقل كلام  
 فيه عن بعض الاصحاب هو بالنسبة الى الوضوء للنافلة بعيد جدا اذ لم يحك احد  
 فيه خلافا ولا ينافي في ذلك اعتباره الجمع بين نية الرفع والاستبابة ما لا ينافي  
 الا به لان طاهر دليله يكف عن اختصاص نية الاستبابة بما اذا نوى الصلوة للاستبابة  
 لانه قال واعتبرنا تعلقاتها في الغنية باستبابة العبادة لان ذلك هو الوجه الذي  
 لا عليه امر برفع احد ثوبين فالحال ان يكون ممثلا للفعل على الوجه الذي امر به الله تعالى

انما لا ينبغي ان يقتضيه تعليله انه لو توضحا للقراءة ينوي رفع احد ثوبين للقراءة وهذا  
 على ما في هناك الا اعتباره نية الرفع وليس غرض صاحب المدارك ان مذهب الاصحاب  
 عدم اعتبار نية الرفع كيف وقد تصدى لنقل اقوالهم فيه في بحث الغنية وانما يريد  
 ان يبين ان هذه الصلوة غير متعينة بل لو توضحا للقراءة حصلت الاستبابة به ايضا  
 وهو الذي توقف عليه مخالف ابن ادریس وقال في التذكرة يجوز ان يصح بوضوء  
 واحد في الصلوة في غيرها وسننها ما لم يحدث سواء كان الوضوء فرضا او نفلا  
 وسواء كان نافلا او فريضة قبل الوقت وبعده مع ارتفاع احد ثوبين بطلا  
 ما في بقا الحديث كالمستثنى منه فعولان انتهى فان قوله او نفلا يتناول الوضوء  
 غير الصلوة ايضا مما يجبر في كماله كالتواتر نعم ربما ينافي في التقييم قوله وسواء توضحا  
 للنافلة او فريضة حيث يوجبهم انه اراد بالوضوء نفلا الوضوء للنافلة اذ لو اراد  
 الا ان كان السبب ان يقول بعد ذلك او غير ١٢ ويمكن جملة على التسامح في التقييم  
 عدم ذكره فيه الوضوء للطواف المسى ايضا مع ان شمول الحكم له ليس محل كلام  
 على الظ اذا عرفت هذا فلما على القول المتأخر بوجوده الاول الاصل  
 ورجعه لا نفى اشترط الصلوة بوضوء وقصد به الرفع او الاستبابة على  
 التعيين والتكثير في جوبانه في شرائط العبادات الثاني ظ الآية  
 فانها دلت على اشترط الصلوة بالفسلحة والمسح من غير اعتبار امر  
 زائد فيها فوجبا عن اطلاقها بالنسبة الى اعتبار قصد القرية فيها للدليل حيث  
 لا دليل على اعتبار امر اخر من قصد الرفع والاستبابة يتعين تكليم الاطلاق  
 ونفيه به وقد تقدم الكلام في ذلك الثالث اذا نوى الصلوة لغيره لم يرفع  
 احد ثوبين فهو كما لو توضحا لم يحله رفعه على ان الثاني يوجب رفع احد ثوبين



قطعي بناء على عدم تعيين نية الرفع فذلك الاول لما وارتأى في مطلوبية الرفع له وارتأى  
وقوعه على وجه الجواز او الكمال الرفع ولا هذا يرجع احتياج العلامة به بانه قد نوى  
شيئا من ضرورة صحة الطهارة وهو ايقاع القراءة على وجه الكمال ولا يتحقق الا  
برفع احد ث فيكون رفع احد ث متوقفا على ما اورد عليه في جامع المقاصد من ان المعنى  
نية قراءة القرآن لانيته على هذا الوجه المعاني اذ لو نواه على هذا الوجه ملاحظا ما ذكره كان  
ناويا لرفع احد ث فلا يتجوز في الصحة استكمال فيه ما عرفت فان نية الوضوء لقراءة  
كنيته للصلاة فكما ان مرجعها في ان نية استباحة لا يفهم له حصل سواها  
كذلك مرجعها في الاول لانيته كما لها لا يحصل لها غير ذلك ومن هنا يتضح وجه الاستدلال  
على القول باعتبار نية الرفع على التعيين اذ اضمنه لا قصد ما يستحب له الرفع  
الرابع ان الوضوء مقرر شرعا كان رافعا للحدث اذ لا يمنع لصحة الوضوء الا ذلك  
ومتربط بارتفاعه حصلت الاستباحة لانه المانع ويشكل من وجهين الاول  
ان وضوء اجنب المائض مشروع وليس ابرافعا في الملازمة مجموعة ويمكن دفعه بان  
في الشرطية فيه اطوى ذكره وهو انتفاء المانع من الرفع به او ان المراد بيان كونه  
مقتضيا للرفع حيث لا يتحقق المانع كما في حمل البعث يجب ان يعمل بمقتضاه  
ويترتب عليه اثره الثاني في ما ذكره في المدارك من جواز ان يكون الغرض من الوضوء  
وتنوع تلك الغاية عقيب وان لم يكن رافعا وفيه ان المستفاد من تلك الغايات  
الامرة بالوضوء تلك الغايات ان المقصود فعلها مع الطهارة كما لا يخفى فيرفع  
الاشكال الخامس قوله في موثق ابن بكير اذا استيقنت اذ  
احدث فتوضا واياك ان تحدث وضوءا ابلا حتى تستيقن انك  
قد احدثت وقوله في صحيحة استحق من عبد الله لا ينقض الوضوء الا حدث

الاحدث والنوم حدث وقوله في صحيحة زرارة لا ينقض الوضوء الا ما خرج  
من طرفيك والنوم وبعضونها اخبارا اخرى وشكل في دلالتها بان عدم انتقاض  
الوضوء للقراءة مثلا الا بالحدث لا يدل على جواز الدخول معه في الصلاة ويمكن  
رفعه بان الظن من عدم انتفاضه الا بالحدث انه قبل انتفاضه غير حدث ارتفاع  
الحدث يستلزم الاستباحة واجتمع في الحقيقة على ما ذهب اليه بان قصد  
ايقاع الفعل على الوجه الاكمل غير مستلزم رفع احد ث لانه كما كان مستلزما  
للشيء كان منتهى الاجتماع مع نقيضه وهنا يمكن الاجتماع فلم ينور رفع احد ث ولا ما  
يستلزمه و اجواب ان المقصود ايقاع الفعل على الوجه الاكمل من جهة الطهارة  
و جولا يجامع احد ث فيستلزم رفعه **تميم** ومن هذا الباب  
ما لو توضا للنوم فانه يرتفع به حدثه ويحصل به الاستباحة اما على القول بكفاية  
الوضوء بقصد القرية في ذلك مع عدم المانع فواضع واما على القول باعتبار  
نية الرفع او ما يستلزمه فلان الحكم باستباحة الوضوء للنوم انما هو لاستباحة  
النوم متطورا كما دل عليه النص فالمقصود ايقاعه على افضل احواله كسائر غاياته  
التي يستحب لها ولا ينافي ذلك كون النوم حدثا فلا يجامع الطهارة لان المستحب  
هو الاستقبال من حال الطهارة قال في الذكرى ذلك ان تقول لا يلزم من استباحة  
النوم على الطهارة صحة الطهارة للنوم اذ الموصل في ذلك وضوء رافع للحدث  
فليثور رفعه او استباحة مشروطة لا مناف له ثم قال والتحقيق ان جعل النوم غاية  
مجازا اذا الغاية من الطهارة ان قبل بحيث يقع النوم عليها فيكون من باب الكون  
على الطهارة ودرغاية صحيحة انتهى ولا يخفى ان محصل اجواب الذرائع اليه بقوله  
والتحقيق يرجع الى الكا استباحة الوضوء للنوم وانه الكون على الطهارة قبله وليس له



بل المستفاد من النص ان للنوم على الطهارة جهة رجبى وفضيلة على النوم بدونها  
 مطلوبة لا ادراك كمال جهة في النوم وجوز شراح الدروس ان يكون اثر الوضوء هناك امر  
 اخر غير رفع الحدث باقيا حال النوم وليس بسبب ذلك لان المستفاد من النص استحباب  
 النوم متظها نعم لا يبعد في ان يكون هناك اثر الطهارة باق حال النوم وذلك لا ينافي في المقصود  
 الثانية ان يتوضأ لما لم يشرع له الوضوء كالاكل والبيع فخر المقتضى والتحريم يرتفع حدث  
 اجلاء وعلته في الاول بانه لم ينو الطهارة ولا ما يتضمن نيتها فلا يكون حاصله له كالذي لم ينو  
 شيئا ونفى عنه الصحة في نهاية الاحكام والظن انه بقرينة السيا عدم الرفع والتحقيق  
 انه ان قصد به امتثال احكام الشرع على المتعلق به كذلك فالوجه بطلان التشريع وان قصد  
 به تفصيل الطهارة وقصد تفصيلها فعل ذلك متظها فان قصد ذلك لا رجبى في الشرع  
 فلا اشكال والافاضال ولا يبعد البطلان لكونه علا قصد به التوصل الى محرم التشريع  
 فيحرم وكذا الكلام فيما لو توضأ لا ركب محرم كالصلوة ربا وقيل الوقت الرابع  
 لو توضأ للكون على الطهارة فالظن ان من قال بالرفع في المسئلة السابقة قال به هنا الا  
 ان المتضمن ذكره بعضهم ففي السر اصرح بعدم الرفع وقال في المعبر بعد ما استحسن  
 الرفع في الوضوء للفرائد ودخل المسجد وكذا البحث لو قصد الكون على الطهارة في الذكر  
 لو قصد الكون على الطهارة فالأقرب الصحة انتهى والمنا حصول الرفع به لما رونا في جهة  
 عليه هنا بانه كلما كان الوضوء للكون على الطهارة مشروعا كان رافعا للحدث والمقدم  
 ثابت اذا اذاع على تقديره فالنكاح مثله بان الملازمة ان مشروعية الوضوء للكون  
 على الطهارة يستلزم ترتيبها عليه والالكان مشروعا لا محال وهو محال والطهارة  
 والحدث وصفان متضادان لا يجتمعان في موضوع فاللازم من ثبوت احدهما ارتفاع  
 الاخر وعلى انهم يدعون ان الطهارة المبيحة امر غير مطلق الطهارة فلا يلزم من ثبوت ان في

ثبوت ان في ثبوت الاول ويلزم من ذلك ان يكون الحدث المقابل لمطلق الطهارة  
 مغايرا للحدث المقابل للطهارة المبيحة فلا يلزم من رفع الاول رفع الثاني ولا يفرق ما في  
 من التكلف انما من لو توضأ للتقيد ثم اكتشف كونه حدثا اوجرا له ذلك وكان رافعا  
 على الاقوى وفاق للمبسوط والخلاف والوسيلة والمعتبر وتوقف في كل من المنتهى التحريم  
 والذكرى واقفا لعدم في التذكرة والعقواعد والبيان وقوى الرفع به في موضع من  
 الدروس ثم قال في موضع آخر ولو غفلت المصحة بقصد الذب جهلا بها فوجها  
 وفي تجديد بعد وفي العدة الثانية منه اشد بعدا وابعدا من الجمع لو ان غفلت في  
 الثالثة انتهى فظن ان راح منافات قوله وفي تجديد بعد ملكه السابق وهو وهم  
 في معرفة مقصوده فان مراده بعد اوجار غفل المصحة في التجدد عن غسلها في الاول كيث  
 يصح له الوضوء الاول مع حصول الموات دون الثاني وهذه المسئلة غير مسئلة  
 اوجار الوضوء التجددي عن الوضوء الرابع ثم الذي يدل على حصول الرفع هنا فافا  
 على ما مراده الظن من تشريع تجديد الوضوء انه ارك ما يحتمل طريانه على الوضوء السابق  
 من احدث فلو لا كونه رافعا على تقدير مصارفة احدث به لم يتم ذلك وقد يمنع  
 كون الحكم في التجدد كذلك بل كمال الطهارة وله وجه وينبغي القطع بالرفع لو نفي  
 التجدد للصلوة من غير ملاحظة الاستباضة او كمالها لان ما عكسوا به على اعتبار  
 نية الاستباضة بعد تسليمه لا تقيد الزم ذلك قال في الذكرى واولا بالصحة لو شك  
 في احدث بعد يقين الطهارة فتوضأ احتياط لنية الاستباضة هنا وبكفي المسألة  
 لعدم الجزم في المنوى وعلته في التذكرة بعدم نية الوجوب وليشكل باننا نتكلم على  
 تقديره انتهى فقلت المعبر من الجزم في المنوى ان يقصد العمل على وجه يرتفع  
 عنه الابهام واتى وان لم يرتفع في نظر العلل كما رابعية المنوى بها عما في التذمة



ولا ريب في حصول هذا القدر من الجرم في المبنى في كل الوضوء وانما اشكاله على التذكرة بانما سقم على  
 تقديره فغير واضح او لا خفاء في عدم تحقق نية الوجوب هناك وانما المحقق وقصده لما هو واجب  
 لو علم بالمال وهذا لا يبدى عند العلامة فالوجه في اشتراط نية الوجوب خصوصاً في اهل المال  
 في ان الوضوء في حمل الوضوء قد لا يجب المكلف واقفاً لا لئلا يسهل اخفى من المدعى **ثم ينب**  
 لو تبين الاخلال بوضوء فان كان الوجه بطل وضوئه وان كان غيره فان كان قد جدد وضوئه  
 بعد ذلك واقفاً بموطئه في الوضوء التجديدي قبل فوات المواتاة وان بعد الوضوء عندنا  
 فوجه ان اظهرها عدم احتسابه من الوضوء الاول لفوات قصده وقصده غيره به بل  
 يكتب للوضوء الثاني فيرتفع حدته به على ما مر ان لم يخل بشئ من افعاله ويظهر التمهيد بين  
 الوجهين فلو تبين فساد الثاني في الاخلال ببعض افعاله السابقة عليه فان قلنا باحتساب  
 من الاول كان منظره او الا كان محدثاً ولو تبين الاخلال بفصل لمعة من الاول فان كان  
 تمام الاعمال كان حكمه حكم الاخلال بالوضوء فيجوز فيه ما مر والا كان بعض الاعمال او بعض غيره  
 من عمل الغسل فان كان قد غسل في الغلة الثانية فالظن الاجراء بناء على استصحابها  
 سواء كان وضوئه واجباً او ندباً لغسله بنية ذلك الوضوء ونية التذنب غير قاصرة ان كان  
 وضوئه واجباً لندبه عليه طاهر او كذا وقصده من الغلة الثانية لان الظاهر ان نية هذه  
 الخصوصية تنفي مع الغفلة وان غسله في الغلة الثالثة لفي لعدم مشروعية غيرها عندنا  
 الا ان يعتقد ثانياً او مشروعة في المجدد لم يكتب للوضوء الاول كما مر خصوصاً  
 اذا غسل في الغلة الثانية ومن ذلك بتبين الحال فيها لو اهل لمعة غسل  
 ثم غسلها في غسل او اهلها في الوضوء ثم غسلها في الغسل او بالعكس لعدم  
 الاول هنا وفي السادس لو توضع فغيره من غير ان ينوي به غاية خسر الكون على  
 الظاهر وان كان في حق رفع احدث رفعه الاقوى وفاقاً للشيخين في المقنعة والنهاية

والنهاية وجبته من المتأخرين وربما سلب اكثرهم قبل وهو مذموب كل من ينوي  
 لكيفية النية من القدماء وقطع في المعبة والذكرى بعدم الرفع واستوجبه في التحريم  
 وجعله في المفتي اصح بعد ما نظرنه في الوضوء والطهارة ينصرفان بالاطلاق لا المنع  
 فيكون نوايا الوضوء شرعاً وقد عرف الوجه في ذلك ما مر الساجع لو توضع على الميت  
 لكفني الميت فقد قطع العلامة في نهاية الاحكام بعدم رفعه للمحدث لانه لم يقصد به  
 رفعه ولا ما يستلزمه وظاهره عدم الاكتفاء به عن الوضوء الواجب مع غسل المس والظاهر  
 الاكتفاء به لما مر الثاني من لو توضع الجنب وضوئه او توضعات اي يفي وضوئها  
 ثم اختلف عدم اجابته في الاول وعدمه ايضاً في الثاني فان اشتراط نية الاستبابة  
 او الرفع او ما يفرمه فلا اشكال في عدم حصول الرفع وان منعنا الاشتراط كما هو المختار  
 اصح الرفع لتحقيق الرفع وعدمه لكون وضوئها صوراً لا حقيقياً كما ساكن المسافر  
 وعمل التمرين عند من لم يجعله شريعياً فقيقة الوضوء هناك غير مقصودة وهذا هو  
**فائدتان الاولى** هل يعتبر في قصد الاستبابة بناء على اعتباره  
 الغرم على فعل المستباح به وجهان اظهرهما عدم كما صرح به بعضهم لان قصد  
 الاستبابة امر لا يستلزم قصده ثم على هذا التقدير هل يعتبر امكانه في حقه  
 وجهان من عدم تعلق الاباحة الفعلية بغير المقدور ومن امكان تميم الاباحة لا الاجزاء  
 الثانية لانها ملزمة رفع احدث كلاباة الفعلية حيث تحقق ويتفرع على ذلك  
 صحة قصد البعد عن البيت بوضوئه استبابة الطواف ان علم عادة يتخذ فعله  
 بذلك الوضوء في حقه **الثانية** على القول بعدم اعتبار نية الرفع والاستبابة  
 لو نوى بوضوئه الرفع احدثات الثانية في حقه فلا اشكال ولو نوى رفع البعض  
 فان قصد رفعه لا بشرط فلا اشكال ايضاً ويرتفع الجمع ويترجم على القول باعتبار نية الرفع



البطلان وان قصده بشرط عدم ارتفاع الباطن احتمل الصحة مطلقا لا بشرط البطلان  
 مطلقا لا بشرط التشرع والتفصيل بين ما اذا اعتبره قيد للوضوء المنوي وشخصا له  
 فيبطل للتشرع وبين ما اذا اعتبره قفرا عليه لاحقا له من غير اعتبار التقييد  
 فيصح لمشرعية الفرد المنوي وهذا قوي وكذا الكلام فيما لو نوى بغير الرفع الرفع  
 او بالمسح عدم الاباحة او بغير المسح الاباحة ولو نوى الاستنابة والرفع لا يفتقده  
 احدث او عدمه لا يفتقده عدمه ثم انكشف فلا يفتقده ان حكمه حكم المتعمد في الصحة  
 والبطلان الثالث ان ينوي الوجوب او الندب وصفا وغاية فعن بعض الحكماء  
 انه اعتبر بها وعن الكوفي **الوجه** ان المتعمد اعتبار الوجوب وصفا لا غاية وعن المحدثين  
 والكافي اعتبارها غاية وعن الغنية والسرير اعتبارها او اعتبار وجهها غاية والظاهر  
 ان المراد بوجهها حسن الفعل المانع من النقيض او بدونه عند العدلية وحجج الامر عند  
 الاشعرية وفسره في كشف اللثام باللفظ عند اكثر العدلية وترك المفصلة اللازمة  
 من الزك عند بعض المعتزلة والسر عند الكوفي وحجج الامر عند الاشعرية واستدلوا على  
 وجوب قصده ذلك بوجوب نية المنوي وقطع الابهام عنه وايضا الفعل على الوجه الذي  
 امر به ولا يتم بدون ذلك وكذا الوجهين ضعيف اما الاول فلان الوضوء ان كان في وقت  
 واجب مشروط به وترتب فعله عليه كان واجبا والا كان مندوبا فلا ايهام فيه خبره بنية  
 الوجوب او الندب واما يقال من انه ان كان في وقت واجب مشروط به كان واجبا  
 والا كان مندوبا فغير سديد بل التحقيق ان ما وجب لغيره ان يقع على وجه الوجوب  
 واقع اذا ترتب عليه غيره كما اذا علم او ظن بترتبه عليه لا مطلقا وقد حققنا ذلك  
 في علم الاصول بالامر بغيره فعلمنا ان الاستحالة منه بغيره ادائية او قضائية  
 وتخصا ولم يقصد فعلها بوضوءه ذلك لم يكن له ان ينوي الوجوب مطلقا لا للشبهة في ارضه

في ارضه وكان من غير العلامة وولده في المحققين وقضيته مع والده معروفة وتجرهم في  
 بعض من تأخر عنهم واما الثاني فلانه ان اريد بالوجه الذي امر به نية الوجوب او الندب لم يفتقده  
 وان اريد غيره فلا يفتقده له عمل البحث في التحقيق ان قصد الوضوء مقربا كاف في صحته  
 كما قرأ فان صادف وجبه وقع على جهة الوجوب وان صادف الاستنابة وقع  
 على جهة الاستنابة وان صادفها معا كما اذا توضأ بعد دخول الوقت وصحبه  
 الغرضية والثالثة دفع على الجهتين وذلك من غير ما فقناه في علم الاصول من عدم  
 بين الوجوب والغير والاستنابة والغير اذا قصد الغير تمام تحقيق المقام المطلوب  
 ما اوردناه هناك واعلم انه ان اعتبر الوجوب او الندب غاية فالوجه عدم  
 احاطة بقصد التعمد بعده لانه بمنزلة فاعبى الفاعل يني بقصد التوبة معه فلا وجه  
 له كما لا يفتقده في القول بعدم اعتبار نية الوجه اذا نوى الندب بالوجوب  
 او الوجوب بالمندوب يستعمل تنوعا في صحة وضوءه وجهان بل قولان من ان  
 نية الوجه لما لم تكن معتبرة كان نية خلافه من قبيل نية خلاف سائر الامور التي لا تعتبر  
 بينها في الوضوء كما لو توضأ نهارا ونوى انه يتوضأ ليلا او في مكان وكان نوى انه  
 يتوضأ في غيره لا غير ذلك ومن استلزام ذلك للتشرع حيث يقصد بفعله  
 اقتضال امر ايجازي او نه في غير واقع ويقوى التفصيل بين ما اذا اعتبر خلاف  
 الوجه قيد في المنوي فيبطل للتشرع وبين ما اذا اعتبره حكما لا يقال فيصح لما  
 ويمكن التوفيق بين القولين بحل الاول على الثاني والثاني على الاول فيرفع  
 النزاع واهل الهل الذي لا يعذر جهله في نية الخلاف كعامل بخلاف غيره كما اذا  
 اعتقد دخول الوقت فنوى الوجوب او استصحب عدمه فنوى الندب  
 ثم انكشف خلافه فانه لا اشكال في الصحة لوجوب الوضوء عليه ظاهر في الاول والاستصحاب



في ان في الواجب قصد القرية والمراد به ان يكون المراد به الباعث على العمل هو مقتضى  
 وموافقته والتعجيل عن ذلك بالقرية باعتبار استلزامه للغيب المحتوي تشيها له بالقرية  
 الصوري والتفان في دفع النجس عنه في قوله تعالى وتجه ما يفيق قريبات عند له وصلوات  
 الرسول الا انها قرينة لهم ولا مبرر في قوله جل شاناه واقرت في الحديث القدسي لا يراى العبد  
 يتقرب الى بالنواخل لا غير ذلك ثم اذا كان الباعث على العمل العبد امتثاله لامر الله  
 فلا اشكال في صحة عمله في هذه الجهة سواء كان الباعث على الامتثال كونه صفة كمال في العبد  
 او كونه تقيا اجمالا لان تمثيل او امره او كان امتثاله طلبا لمصاحبة اما كونه صفة كمال  
 في العبد او كونه تقيا اجمالا كونه تقيا او بنا على سخطه كونه او جبالته او حجابته منه  
 او شكره او حيائه او لفقور بمرتبة المعجزة في كونها في حدودها كمال للعبد  
 او لتقرب اليه تقيا او طمعا في ثوابه في الدنيا او في الآخرة او مدح او مدح غيره  
 من الملكة وغيرهم اذا اراد ذلك منه تقيا او خوفا من عقابه في الدنيا والآخرة او  
 ذمه او ذم غيره بالشروط المتقدم ولا خلاف في ان صحة العبادة بهذه الغايات  
 ما عدا الطمع والخوف وينبغي القطع بصحتها بهتئين الغايتين ايضا ويدل  
 عليه السيرة القطعية المستمرة بين المسلمين بل بين جميع ارباب الملل والاديان  
 او عامة الطبيعيين ما عدا اوحدي منهم لاشغال عبادة الله عن كون الباعث فيهم  
 عليها احد هذين الامرين ويدل عليه مضافا في ذلك قوله تعالى لمثل هذا فيعمل  
 العالمون وقوله جل شاناه ويدعوننا رغبا ورهبا وقوله عز من قائل هل اذكركم  
 على تجارة نخيكم من عند رب اليم الآلية وقوله عز في عدة روايات من بلغه ثواب  
 على عمل ففعله التماس ذلك الثواب اذ لا يكتفى الحديث كما بلغه وقول الباعث  
 اتقوا الله واعملوا لما عند الله وقول الصادق ع قوم عبدا لله خوفا فذلك

فذلك عبادة العبيد وقوم عبدا لله رغبة فذلك عبادة الاجوار وقوم عبدا لله حبا فذلك  
 عبادة الاجوار وما رواه في الامالي عن الصادق ع عن ابيه عن ابيه عن رسول الله ع  
 ان من صام يوما تطوعا ابتغى ثوابا وجبت له المغفرة وما رواه في الفقيه عن  
 الهادي ان تزييد بن ابي عمير جعل ولا تزييد بن خلقة ولا تزييد بن الا التوفى لوجه الله ونجاة  
 روك يوم تلقاه لا غير ذلك مما يقف عليه المستمع بل نقول ذلك مقتضى جميع الايات والآثار  
 الدالة على الرغبة في فعل الواجب بينا المنوبات العظيمة المترتبة عليه والتزج في  
 تركها بينا العقوبات الشديدة المترتبة عليه ولو كان المطلوب فخلها مجردا عن تعيين  
 الغايتين لكان في تلك البيئات اخلا لا بالكم المخصوصة وتقويتا لجملة الملهمة فكان اللطف  
 في تركها اذ المؤمن المطيع ربما يتخذ عليه رفع هذا الباعث عن نفسه بعد علمه به كمال  
 عليه وما يدل على صحة العبادة لتحقيق المنافع الدنيوية اذ رفع مضارها الادعية الى ثواب  
 في الصلوة وغير ذلك لا يربط الله على من فضل العبادة ذلك تشريع صلوة الله  
 وصدقة الاستحانة وما دل على ان صدقة الليل توجب زكاة الرزق وزكاة  
 الفطر توجب حفظ النفس في ذلك العام وزكاة الاموال توجب غنى وشكر الله توجب  
 زيارتها لا غير ذلك خلافا لما حكى عن ابي طائوس والعلامة في اجوبة المسائل فذهب على علم  
 اجوار العبادة بهتئين الغايتين بل قال العلامة في العبادة المحكية عنه فيها اتفق  
 العدلية على ان فعل فعل الطلب الثواب او الخوف العقاب فانه لا يستحق ذلك  
 واضع ما يرجع محصلا ان من فعل فخل لا يملب نفع او ينفع ضررا لا يكون ممثلا  
 ولا يعد حقيقيا كما ان من اعطى غيره شيئا ليس فيه فائدة او ليس فيه مضرة لا يعد  
 جوارزا فان قيل يجوز نية الفعل لوجه وجوبه كما صرحوا به وتفسيره باللفظ المصلحة  
 ليس به من تفسيره بالتعريض للثواب قلنا المراد بوجه الوجوب انه هو وجه



تخصي الفاعل به ولا يصح له الا ما يكون صفة للفعل في نفسه سابقا وجوبه وليس الا كونه لفظا  
 والتعريف للشواب حكمه سنة لا يوجب محرمه له عن كونه عبثا ولغو فلا يكون وجها للوجوب  
 انتهى وذكر استهيد في قواعد اعيان غايات غايات من قصد الشواب والاعمال في التعاقب  
 والشكر والحياء واجب التعظيم وموافق الامر وكونه اهلا للعبادة وادعى الاجماع على صحة العبادة  
 بالغاية الاخرى ثم قال واما غايات الشواب والعقاب فيقطع الاحصاء بكون العبادة غايات  
 بقصد بها وكذا ينبغي ان يكون غايات اعيان والشكر واما غايات الظاهر ان قصد خيرا  
 الغرض بها الله تعالى في الجملة فلا يقدح كون تلك الغايات باعثة على العبادة على الطمع والرجاء والشكر  
 واما لان الكسب يستلزم على المرتبة من المردح والثناء في العاجل واجتهاد في  
 في الاجل واما اعيان فغرض مقصود وقد جاز في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق اعيان  
 ولم اقف على من يتأمل في غايات اعيان والشكر غيره بل الظاهر ان صحة العبادة بهتات الغايات  
 بوضع وفاق كغايات الخمة المناخرة واما موافقة الامر فستند غايات اخرى فلا  
 ظهور في تلك الغايات في الكلام انما هو في غايات الشواب والعقاب لتحقيق ان  
 جلب الشواب بعمل يتصور على قسمين الاول ان يقصد ذلك بنفس العمل جردا عن قصد  
 الامتنال وذلك لا يكون الا اذا اراد العاقل ان عمله يؤثر في نفسه في ترتب تلك الخاصية  
 كمن يثير بعض الرياضات في حصول بعض الآثار وربما كان هذا هو علم النبوة في حصوله بقول  
 يتجسم الاعمال ولا ريب في بطلان العمل بهذه النية الثانية ان يقصد ذلك بفعله المقصود به  
 الامتنال وهذا ايضا على قسمين الاول ان يقصد بفعله ان يتقرب الى الله الشواب  
 استحقاق عدل لا استحقاق تفضل ولا استكمال في ان هذه النية توجب  
 حبط اجره بل لا بعد بطلان عمله لا دلالة بعبادة وانكاله عليها ان في ان يقصد  
 ترتب ذلك عليه على وجه التفضل منه تعالى وهذا مقطوع بصحة وفي معناه ان يفعل لله

والمعيار

لله ويرجو منه ان يثيبه على فعله ولا ريب في ان الفاعل بهذا القصد يعد محتملا عقلا ولغة  
 وعرفا ويستحق عليه الاجر والثبوت ويمكن تسهيل كلام الفاعل بالفساد على احد الوجهين المتعديين  
 فيعود الزاع لفظيا ويؤيده دعوى العلامة اتفاق العدلية على عدم استحقاقه للشواب  
 فانه مما يريشه لا ارادة لاحد القسمين الاولين ثم اشترط صحة الموضوع بل بطلان العبادة  
 بقصد القرينة هو المشهور بين اصحاب بل كان ان يكون اجبا ويدل عليه مضافا لما مر  
 ما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال سئلت عن عبادة التي اذا فعلها فاعلمها لكان ثوبا  
 قال حسن النية بالاطاعة خلافا لما حكى عن المرتضى في الانتصار فذهب الى انه لو نوى الريا  
 لبطلت لم يجب اعادتها وان سقط الشواب عليها وهذا يدل على حكمه بذلك في جميع العبادات  
 بل هو في غير ذلك وفي دفعه بعد الاغراض عام من دليل اشترط القرينة ان العبادات  
 الصرفة انما هي متعلقات لامر الشارع على انها عبادة فلا يتحقق نيتها بها المجردة بدون قصد  
 الامتنال والاطاعة مع ان عمل المرائي محرم فلا يكون مطلوبا اما الاول فالمتن عليه بعد الاجماع  
 انتهى عنه في قوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربك احد وفي الخبر في تفسير الآية من صحت مرائيا للناس  
 فهو مشرك وفي آخرة اجل يعمل شيئا من الشواب لا يطلب وجهاته تعالى وانما يطلب  
 تركية الناس ليشتهى ان يسمع الناس فهدى الذي اشرك بعبادة ربه وفي قوله جل ذكره  
 يراؤن الناس وقوله تبارك اسمه الذين هم يراؤن فان الدم دليل التحريم وقوله عز  
 من قائل لا تبطلوا صدقاتكم بالحق والاولى كاذبي يتفق عليه علماء الناس على غير ذلك واما الثاني  
 فلا يمنع اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد على ما حققناه في محله فاذا ثبت عدم كونه  
 مطلوبا كان سقوط المطلوب بفعله نقيضا لاطلاق اوله فيمنع حج لا دلالة دليل عليه  
 ويمكن منع المقصود الاول اعني تحريم عمل المرائي وان حرم نفس الريا المنع الاجماع عليه  
 وعدم دلالة الايات والاخبار على تحريم العمل وانما مفاد تحريم الريا وهو غيره ولا يغير



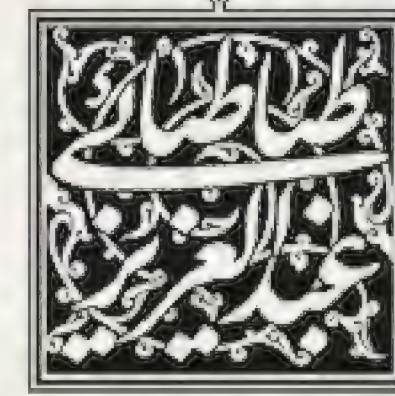
وقد يستدل السيد بان غاية استفاد من الآيات والاخبار الواردة في المقام عدم  
الموجب لعدم استحقاق الثواب وهو غير مناف للصحة بمعنى عدم وجوب الاعادة ولا لتمام  
بني عدم القبول وسقوط الاعادة كما ورد ان صلوة ثارب الخ لا تقبل اربعين صباحا  
مع سقوط الاعادة عنه وقوله تعالى انه يتقبل الله من المتقين فان ظاهره عدم قبول العمل من غير  
المتنى مع سقوط الاعادة عنه وانما باب ان المستفاد من ادلتنا اعتبار قصد التوبة  
في العبادات عدم مطلوبيتها بدونها فان اريد بعدم القبول ذلك فلا يرتفع استلزامه لوجوب  
اعادة الواجب منها حيث لا دليل على نقيضه اطلاق ادلتنا وان اريد به عدم كمال  
المقبول الموجب للثواب الجري او مطلق الثواب وان تحقق القبول الموجب لهون  
الفاعل عن استحقاق العقوبة بالترك كما هو المراد من الرواية ونحو ذلك قوله تعالى  
الصلوة الا ما افيل عليه ويحكمه الآية بناء على محل المتنى فيها على اطلاقه فمنع بل  
مستفاد من آيات المقام واخباره هو المصلحة الاول وقد يحتاج الى بيان احتياجه الى  
السيد بما امكن مما ذكره الا باس بالقبضه عليها وعلى رفعها الاول ان تارك الصلوة  
بل مطلق العبادات الواجبة يلزم بفعلها شرعا بالتعوير على تركها وذلك في اشتراط  
صحتها بقصد التوبة والا لكان الزامها بل فاسد لان الملتزم بفعلها انما يفعلها لرفع  
التعوير عن نفسه ومع ذلك فهو باق بعد فعلها في عمدة التكليف فيجب لزومه بها ثانيا  
وبذلك الحجوة انه يلزم بالتعوير بفعلها فتقربا فاذا ان في الصورة تركه لم يكن فعله  
لها فتقربا فيجوز على الصحيح اذ لا يلزم من وجود داع استناد الفعل اليه كتحمل الاكتفاء  
بفعله لها وان علم بفوات قصد التوبة في حقه اذ يحصل بذلك التمرن المقصود  
والى فظة على شعائر الاسلام بقدر الامكان وان لم ينفعه ذلك في الآخرة كالانكفاء  
باسلام من يعلم نخلوه عن العقاب الاصولية وان لم ينفعه ذلك في الآخرة كما يدل عليه

عليه قوله تعالى قالت الاعراب امنا فلما لم تؤمنوا ولكن قدولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان  
في قلوبكم وقوله في دعائه المعروف ان قوما امنوا بالسنتهم ليحققوا به دعاتهم فادركوا  
ما املوا ويحكم ايضا ان يقال فعلها للتملص من العقوبة الشرعية الدينية كفعلها للتملص  
من العقوبة الاخرية لا ينافي صحة العمل اذ كان ذلك باعنا على الايمان بالعمل امثالا  
لامطاع كما مر وهو هنا غير لازم الا ان يحمل على الفعل عليه محلا لفعل المسلم على الصحيح مع  
فيقرب في الوجه الاول الثاني لا ريب في صحة العبادات التي يوتى بها على وجه التعبد  
ومنى الواضح ان قصد المتنى يتعلق بالآلة التي لف كونه تعبدا بدينه موافقا له في نفسه  
لسلا ينال منه مكروها وهذا نوع في الحقيقة من الرياء لان غرض المراد كما قد يتعلق بحليل  
المنفعة لك قد يتعلق برفع المفسده والجواب ان كون المقصود بعمل التقية اراثة  
التي لف لا ينافي ان يكون الداعي اراثة الامتثال لوجوب ذلك عليه او استجابة حجة  
ولو فرض وجود دواعي التحفظ عن المكروه في نفس المتنى ايضا فانه يقطع النظر عنه في مقام  
العمل ويأتي بالفعل له عز التقرب والامتثال هذا واجاب الشهيد في قوله  
عن مذاق التقية للاصلاح بان اصل العبادات واقع على وجه الاصلاح وفعل  
منها تقيه فان له اعتبارا في النظر الى اصله وهو تقيه بالنظر الى ما ظهر من استحقاق  
الضرر وهو لازم لذلك فلا يقدح في اعتباره ثم قال اما لو فرض اصدارة صلوة تقيه  
فانها في باب الرياء انتهى وفي ما ذكره اولنا نظر لانه انما يتم فيها اذا تعابر موضوع  
العبادة في التقيه في اخرج كترك البسمة في التواني والتكفير في القيام لا اذا  
اتخذ كغسل الوجه واليدين في الوضوء مسكوت وقد يحتمل ان مرجع الزاع على ان  
صحة العبادات هل هي موافقة الامر وحصول ما يستلزم الثواب او عبارة  
عن مجرد كونها مسقطا للقضاء في الدنيا والعقوبة في الآخرة فلا كراهة في الاول



والمقرع الثاني وهذا هو غير مفيد اذ الكلام في اثبات كون عبادة المراسم مسقطا للعقوبة  
 والقضاء لا في سميتها بعد ثبوت ذلك صحتها الا في كون نزاع لفظي لا يترتب عليه فقرة  
 اعلم ان حقيقة الرأيا لا يتبين بالعمل لا لارائه الجاهل كونه فائزا بمقام الجبورية المستغنى  
 من الادلة بحرية سواه كان العمل عبادة محضة كالصلاة والركعة والصوم او لا كما زهد وتعلم العلوم  
 الدينية وقضاء الحاج وغير ذلك من الامور الراجحة شرعا ولا فرق بين ارادته الناس من الانبياء  
 والاصفياء احياء او امواتا وغيرهم كملكته وحياته ثم ان كان آرائهم باعثة على الاتيان  
 بالعمل فلا اشكال في كونها رياء محرما مفسدا للعمل واما اذا كانت باعثة على الاتيان بالعمل  
 لله تعالى كملو اخلص لله تعالى في عبادته يراه الانبياء والملكته في عداد الصالحين المخلصين  
 ليكون له منزلة عند الله او ليكون محبوبا لديهم فليكون رياء محرما مفسدا للعمل نظر  
 وما دل من الآيات والاضمار على تحريم الرأيا لمؤداه القسم الاول كما لا يخفى وما بينه  
 على جوار انما في قوله تعالى وقل اعلموا فيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وقوله تعالى ولا تحزن  
 يوم القيمة وفي بعض الادعية الماثورة ما يشير الى ذلك ولو اخلص لله تعالى لان يهيا له من  
 كونه اسباب الوصول الى المصطفى في صحة عمله اشكال والادعى الرأيا كثره حرجا  
 لا جلب منفعة او رفع مضرة من القسم الاول وقصده بالعبادة صرف وجوه الناس اليه  
 واقبالهم عليه وحصول قدر ومكانة له لديهم ليُعظم في الجلس ويحسن ذكره في المآفل كتحصيل  
 ما في ايديهم من الاموال والاستعانة بهم في نيل لذات ومن الثاني في قصده به سلامة  
 من الطعن بالمداهنة في امر الدين وذكره في عداد الفاسقين وامثال ذلك قد يقصده  
 المرائي اراؤه الكاثر ليلغ الغائب فيستوفي منه ماله والكل من باب واحد ولو عمل  
 لله تعالى راجيا منه تيسر تلك الغايات لم يكن حرايا وكذا لو علم او ظن بترتب هذه  
 الغايات على اظهار الطاعة لكن لم يكن ذلك باعثة على اظهار راد ان احسن من نفسه

من نفسه انفوح بترتبها عليه وكذا لو وجد في نفسه الدواعي الرأيا فاعرض عنها وان  
 بالفعل لدواعي التقرب بحيث استند الفعل اليه لا اليها اذ لا يلزم من وجود دواعي  
 بحجده حصول الفعل ولا استناده على تقدير حصول اليه لان الدواعي في حد نفسها  
 على ناقصة ومقتضياتها على الفاعل غير تامة فيجوز ان يرضى بها دواعي اخرى  
 اقوى منها كالخوف فيمنعها من التثاير ولو شك في وجود ذلك الدواعي اثرها في دفعها  
 على وجه لا يحسن به البناء وعقد القلب على الاتيان بالفعل لدواعي التقرب  
 جاز لا اعتماد على ما هو ظاهر الحال من استناد الفعل اليه لا اليها ويؤيده صعوبة  
 ازالته تلك الدواعي عن النفس بالكلية في حق كثير من الناس وتقصير تحصيل العلم  
 بعدم تأثيره في الفعل مظن وراي يودي الاحتياط في ذلك بفتح باب الوسواس وتقويت  
 كثير من الطاعات التي يتعذر او يتعسر اخفاؤها كالحج والاعتكاف والزيارة وما شابه ذلك  
 يستفاد من بحث على صلوة الحجة والامامة واختيار الصف الاول ورفع الصوت  
 بالاذان واظهار الصدقة الواجبة وامثال ذلك عدم الاعتماد على الاضلال المذكور  
 مع تحققه في اغلب الناس وبالجملة فالمتعب الورع اذا اجتهد في اخلاص النية وبذل  
 مجهوده في تخليصها من سائر الدواعي في ذلك ولو اتفق في الواقع على ما لم يعلم به  
 فالمرجو من سعة فضل تعالى وفريده كرمه اصلاح ذلك كما يشير اليه قوله تعالى ان  
 تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويصلح لكم اعمالكم واما ما في بعض الافاضل من ان المراد  
 الذي يعتقد بنية الاخلاص اعظم زبانا من العالم بكونه حرايا والفاعل كما قال الله تعالى  
 قل هل ينظرون الا خسرنا اعدا الذين ضل سعيهم في احمية الدنيا وهم يحسبون انهم  
 يحسنون صنعا وقال جل ثناؤه اني زيني له سوء عمله فراه حسنا ولانها رجا  
 يعتبر فان يقع عملها فيتوبان وليشد اركان بالاعادة او القضاء بخلاف المآفل فيفعله فيه





لان الاعتقاد او البع درجه الجرم فصاحبه معدور بالعقل والنقل كالتفكير غيرهما والاتيان  
 وارونان في حق الكفر او كل موط مفسر وليست على طاهرهما والتحليل الاخير لو تم لدل على ان  
 المتطلي المعول على طريق معتبر اسوا حال من متعه الخطا وهو باطل بالضرورة هذا ولو نقل على  
 مثل من جهة الناس ان يصح ما هو او في غير الصف الاول او حلف غير المعروف فترك ما يتقرب  
 لشيء ينقص حمله عند الناس بل للتقرب مع علمه لان الذي لا يولد الذرارة ليس الا التقرب ان  
 كان الذي لا يترك غيره امر او ذلك كمن ترك الوضوء او الاعتسال بالماء البارد وفيما  
 لا ذية البرودة وتوضا بالماء الحار للتقرب لا للتكثير بجرارته وما سبق لا يفي الا بما هو  
 الوضوء والعسل في مثل هذا الغرض لغوات قصد التقرب في الاغلاط الواضحة والافرق  
 في بطلان العبادة بالرياء بين وقوعه عمدا او سهوا مع العلم بجملة او الجمل به وان كان التحريم  
 يخص بالتحريم العام العالم واجل العمل المقصر ولا بين كون الرياء مستقلا او مضافا لقصد التقرب  
 بحيث استند العمل اليها سواء كان كل منهما او احدهما بحيث لو انفرد الاستند اليه  
 الفعل اولا ولا بين كون ما راى فيه عبادة مستقلة او غير مستقلة كالجهر والكيفية سواء  
 راى فيها باعتبار نفسها او باعتبار اصل العمل ولو لم تكن الكيفية عبادة كاللستر للصلاة  
 فان راى فيها باعتبار اصل العمل كان حرايا فيه والا مع العمل ولو دخل في العمل ثم راى  
 في جهره باعتبار نفسه وامكنته التذكر من غير حصول مناف مع كماله في غسل اليدين  
 تداركه مع عدم فوات الموت الا قال التشبيه في قواعده وقد يكون ابتداء النية خلاصا  
 وفي الاثنان يحصل الرياء فيجب التحريم عنه فانه نفسه للعمل ثم لا تكلف لضبط هو احسن  
 النفس وخوفا بعد ايقاع النية في الابتداء خالصة فان ذلك معفو عنه كما جاء في  
 الحديث انتهى وينبغي ان يراد باتيان العبادة في حد الرياء ما يعم الافعال والتزوك  
 فان الرياء يتحقق في المقامين فان المراد قد تترك الغيبة او الغناء او استماعها

اكل الحرام لا يراى الناس كونه قبيحا ورعا فيكون حراما كاربيا بالفعل واما الدور والزيارات  
 لا قصد الاعتقال ولا الرياء فلا ريب في بطلان العبادة بها نعم لا بأس باتيان بغير العبادات  
 الموطنة بهذه الدور غير ما يقصد بها التوصل الى امر محرم وذلك كبذل المال ليعرف جواردا  
 والمسا رعة لا ادراك الذي يعرف وفيما ترقق الصوت وترك اكثر النظر في وجوه الناس  
 يعرف حياء وترك اكثر الصمت والكلام والمسا رعة في المشي ليكون منها ما يمكنه غير ذلك  
 ولو عمل لله تعالى ليعرفه بين الناس صالى عابدا لم يكن حرايا ولو ضم الى نية التقرب ضمنية  
 بحيث كان لها دخل في وقوع العمل فان كانت راجحة شرعا وقصد راجحها فلا  
 اشكال في الصحة كجهار الامام لاسمع في خلفه واطالة الركوع للمحقق المتخلف القيام في صلوة  
 الخوف للمحقق الطائفة الا حوى وكفيف الصلوة بالاسراع في القرائة واختيار السور القصا  
 مراعاة كمال اضعاف المأمورين والاهمال بصلوة الليل لا يفيظ الدائم لها وترغب  
 غير الرغب اليها والاعلان بدفع الركوة ليعتد بها وذلك لان قصد التقرب بملك  
 الضاميم غير مناف لنية التقرب باصل العمل بل هو كمالها ونقل عن المدا رك وبعض من تأخر  
 عنه انه مع الرعيان لا خلاف في الصحة قلت غير بعيد في نفسها الا انه لم اتف  
 عليها في المدا رك نعم نقل الاتفاق عليه في شرح الدررسي ثم رد النقل المذكور بان طاعة  
 اطلاق القول ببطلان مع الضمنية من غير تفصيل بين الضمنية الراجحة وغيره قلت بل الظاهر  
 من عبارتهم صم غير التقرب اليها لاصح مثلها اليها لظهور ان ذلك لا يخرجه العمل عن كونه لله تعالى  
 ولا يتوهم ان ذلك ينافي ما تقرر في محله من احاطة عدم التداخل لاخصاص ذلك بالادامر  
 النفسية دون الغير سواء اعتبرت مع مثلها او مع الادامر النفسية وان كانت  
 الضمنية محرمة فان كانت رياء لبطلان المشهور سواء كان كل من قصد التقرب في الرياء  
 في نفسه عنه نامة كافية في صدور الفعل لو انفرد او علة ناقصة مغفورة لا انقضاء الامور



او كان احداهما علة تامة والا فمقتضى لغوات الاخلاص للمأمورية في العبادة وحصول الشكر المسمى  
 وبنافات تحريم الفعل المطلوبية ونقوله تعالى الا الله الذي اخلص وقوله تعالى ان الله خير شريك وياتي  
 على مذهب السيد محمد علي في جميع هذه الصور ولو اراد في لغاية شرعية فتقربا بها كالمعنى في  
 المعروف والنهي عن المنكر كان من قبيل القسم الاول فيجوز ان قد يجب ان كانت النية محرمة غير رائية  
 بان كان الفعل مقدرة لمحرمة قصد المتوصل اليه بطلان التحريم المنافي لمطلوبية وقد حققناه  
 في حمله وذلك كما لو توى في سيرة الحج او في طوافه او سعيه الوصول الى محرم من غضب  
 او نظر الى اجنبية او استماع له او نحو ذلك واعتقل على سحر يتوقف على فعل الفعل او رفع  
 صوته بالاذان او الغرائه لاعلام ذاته بكونه هناك لتطلبه او تقتطره لا غير ذلك ولو كانت  
 النية مباحة والمراد ما يتناول المكروهة وما نساوى فعله وتركه او رجع ففعله كمن لم يقصد  
 الرجاء كما لو ضم الى القربة الفارسي فصيل النية والهاشم الحمية والمتطهر بالما التظن  
 والبرية او التشنج في الاكثر الصحة ولم يثبت نعم هو مختار المبسوط والمعتبر والشرائع  
 والمفتي والارشاد وفي القواعد صحة على اشكال ونقل الصحة ايضا في اجماع قسما  
 بالبطالان وهو خيرة الايضاح وجامع المقاصد والروض والمساكن واليه ذهب المولى  
 الاروبي وحج عن نهاية الاحكام والبيان وجعله في المدارك احوط وترددت شبهة  
 في الدروس والذكرى واحتمل في قواعد التفصيل بين ما اذا كان الباعث الاصل هو  
 القربة فيصح والا فيبطل وفي الاخرة ان كانت نية القربة غالبة فالتمية الصحة  
 والا ففعل اشكال واستدل للقول الاول بانه فعل الواجب وزيادة غير منافية فيكون  
 صحيحا بان النية حاصلة وان لم ينو في نيتها لا غية وبان اللازم واجب حصول فلا يربط  
 نية عن عدمها واولا بالمتنع من عدم المناقات كيف وهو معذور للاخلاص من  
 يظهر ضعف الثاني ورد الثالث نارة بالنقص بآراء لان روية الناس ايضا لازمة

لازمة للفعل سواء نويت ام لا واخرى بان روم لا يقتضي جواز قصده ويدل على القول الثاني  
 اخلال النية بالاخلاص الواجب ومحملة على الاخلاص عن الشكر خاصة خروج عن الظاهر غير  
 قرينة وما يؤيد القول الاول الترغيب في الجهاد واخذ الغنائم في قوله تعالى وغنائم كثيرة قد  
 وقوله عز وجل لا يفسد الفحل فان كانت مباحة فلا اشكال في الصحة كما لو ضا ليدخل السوق فظروا  
 كونه احب اليه ويظهر في جامع المقاصد اختيار البطلانية ولا وجه له ومنى هذا الباب  
 ما لو قدم الصائم الصلوة ليكون حال الافطار ساكن القلب وان كانت راحة وقصد  
 الرجاء فيها فالصحة اولى وان كانت محرمة كما لو قدم الصلوة ليكون حال التثاقل  
 بمحرمة فارغا عن التكليف به لئلا يقطع عن التثاقل به او ترضا فتقربا بعمل محر  
 يتوقف على الطهارة الشرعية ففي الصحة اشكال خصوصا في القسم الثاني **كتاب الدروس**  
 لو ضم المنا في بطلان ولو ضم التبر او غيره من اللوازم فوجهان قال الشارح المراد  
 بالمنا في الرياء ثم اورد عليه بان القربة ان كانت قصد الاقتبال فقط فجميع القصور  
 منافي ان كان قصد الاقتبال في الجملة فالرياء ايضا غير منافي **اقول**  
 غير عن الرياء بالمنا في لاقتضائه تحريم الفعل المنا في لمطلوبية ويمكن ان يريد به  
 ما يتناول ما قصد به المحرم ايضا كما حررنا لم يعبر عن ضمنية التبر وبالمنا في تردد  
 في منافية لصحة العمل في جميع كلامه لان المعبر في قصد القربة هل هو قصد المحدث  
 عن الضائم المنا في المطلبية العمل خاصة فلا يرد المذكور مما لا محاسن له به وبمعنى  
 التنبه **اليوم الاول** المعبر في النية تعيين العمل بقصد المعبرة في نظر العمل  
 كتعيين سائر افعاله الاختيارية التي ياتى بها مع كون الباعث على الايمان به امتثاله  
 تعالى ولا يعبر ان يباحي قلبه بانها كان يحدث نفسه بانه يتوضا ورفع احد



او استباحة الصلوة لندبه او وجوبه قربته الى الله وان اوجهه بعض عباده الاصحاب لان لقوله  
 الالفاظ كالنطق بها ليس بالنية والالتفات للنية في حق من لا يعرف شيئا من الالفاظ  
 كالاخرى ولا استحضار صورة العمل بغيره المعبرة والارادى معنى لقوله تعالى لا تقصدا لما يظفر  
 من المبسوط والغنية والوسيلة وغيره لان المعبرة في تعيين العمل تميزه عما عداه ولو اجالا  
 وفي الاخر وجهه للقوله وبالجملة فالاولى الترتيب على اعتبار النية في العبادات انما دلت  
 عليه بالمعنى الاول ولو كان المراد هو المعنى الاخير لكانت بيانه في الاخبار لعموم البسوى به مع  
 انما لم نجد فيها ما يشعر باعتبار ذلك في شيء من العبادات نعم روى الصدوق في الحل  
 عن الفضل بن شاذان عن الرضا قال انما يرفع اليد ان بالتكثير ان قال ولان في  
 رفع اليدين احضار النية واقبال القلب على ما قال وقصد فان الظن من النية نية الصلوة  
 واحضار النية اخطا بالبال وهو معنى اقبال القلب على ما قصد ان اراد ما قصد  
 من فعل الصلوة ويتم الكلام في نية غير الصلوة من العبادات بعدم القول بان يوفق ويمكن  
 حمل الاحضار والاقبال على التنبه للنية والالتفات اليها وان لم يكن لطريق حديث  
 النفس بل هو الظن من اللفظين مع ان الظن من قوله على ما قال وقصد ما قاله وقصد  
 من تكثيره يتم دون الصلوة لوحدة الموصول واختصاص العقل بالتكثير واحضار الموصول  
 في الثاني او حمل القول على القصد بعينه وحتم فيحمل ان يكون المراد بالنية نية تكثيره  
 تعالى بصيغ التكثير فيكون الجمله انما نية توضحى للاولى وفيه تكلف فالجمله اذن استباحة  
 احضار النية في اول العمل بمعنى التنبه لها والالتفات اليها وان لم يكن لطريق حديث  
 النفس عملا بطريق الرواية لقوله عن اعادة الوجوب وفروجا عن شبهة التلخيص  
 لا مكان حمل كلام القائلين بالاحطى وكلامه او بعضا عليه دون حديث النفس وما  
 يفيد القطع بعدم اشتراط جريان السيرة القطعية في المعبد في جميع الاعمال

كتاب  
 في  
 شرح  
 كتاب  
 الصلاة

في جميع الاعمال في اصناف العبادات كالجهاد والرياسة والصدقة والتعقيب وقراءة الادعية  
 وتلاوة القرآن وقضاء حوائج الاخوان والتعليم والتعلم والتكسب الحج وغير ذلك على عدم مراعاة  
 ذلك من الواضح ان الصلوة والركوة والحج والاعتكاف والظهار فشاركها في الحكم  
**الثاني** يجب استدامة النية في الفرائض بخلاف فسرته في المأثور بعدم نية  
 وفسره في الشهيد بالبقاء على طمأنينة الغوم على مقتضاها قال لان الاستدامة الفعلية  
 مما يمنع او يتعسر ثم نقل التفسير المشهور وقال كان بناء منهم على ان البقاء مستغن  
 عن المؤثر واعترضه في المداك اولاً بان ما فسر به الاستدامة الحكمة في الغوم هو  
 الاستدامة الفعلية وقد نفاه وثانياً بان مقتضى بطلان عبادة الذاهل عن  
 الغوم في أثناء العبادة وهو باطل قطعاً وثالثاً بان ما ذكره من البناء على مسند  
 استغناء البقاء في غير متعين فان اسباب الشروع علامات ومعوقات لا عمل  
 حقيقيه فيمكن القول بعدم الاستغناء عن المؤثر مع عدم اشتراط الاستدامة  
 بطلان فضل الاعتكاف بالحكمة اقول **الجواب** عن الاولين ان قوله والغوم عطف  
 على الحكم والمراد البقاء على الغوم السابق وان حصل الذاهل عنه فانه لا ينافي بقاء  
 وبه يظهر الفرق بين الاستدامة الفعلية والحكمة فان التنبه للغوم معتبر في الاول  
 على ما يظهر من كلامه دون الثاني وكذا يظهر صحة عمل الذاهل عن الغوم في الثاني مع بقاء  
 وعن الثالث انه لا يريد ان يبقا حكم الغوم منه على مسند استغناء البقاء  
 وانما يريد ان يبقا الغوم السابق مما يعتبر في صحة العمل الكف لا يتم بعدم نية التلخيص  
 منه على ان الغوم اذا وجد استمر ما لم يرفع باجاء ضده من نية اخلاف فاكفوا عن  
 ذكره بجزا لانه نعم بجهة ان يقال بناء فالتزم في المسند على القول باستغناء البقاء  
 عن المؤثر مع انه منقطع الفساد كما تقرر في جملة غير متعين لان كان القول بالحكمة ومنع



اشتراط بقا الغرم في صحة العمل او منع كون العبد مؤثرا حقيقيا بجوار كونه مؤثرا  
اعداديا كما في بيان الملكات والاحوال الكسبية فلا يلزم من زوال تأثيره زوال الاثر  
ولعله لا يهين الوجهين اثر بادات النسيك والتحقيق ان الاستدانة الحكمية في  
الافعال الغير المستمرة عبارة عن بقا الغرم السابق كما ذكره الشهيد وما  
ذكره غيره من عدم نيته اطلاقا يستلزم لظهور الافعال المترصد في البين افعال  
اختيارية وهر ما يتبع صدور ما بدون الغرم والادعى الفعلي اما التبعة لما فيها  
لا مدخل له في النية عندنا لا ابتداء ولا استدامة نعم من اعتبر في النية اخطا  
فانما يعتبر ابتداء الاستدانة لتعذر اول تعديده واما الافعال المستمرة كالنكاح  
في المسجد لا عكاف والزواج كما في الصوم فاعتبار بقا الغرم فيها لا آو  
العمل غير واضح لزواله عند الدخول عنه بالكلية الا ان يعتبر الغرم على الكفر او الزك  
عنه التذكر سببا في تمام الكلام في ذلك في محله ان شاء الله

**فروع الاول**

لو غرم في اثناء الوضوء على البطالة ثم غرم على اتمامه صح مع عدم فوات الموات  
ولو اتم بعض افعاله صح قبل العود الى الغرم السابق اعاد ذلك البعض مع عدم فوات  
الموات ولو غرم اولا على الابطال او تردد فيه بطل مطلق لعدم كونه نائيا له حقيقة نعم  
لو كان تردده فيه تردده في طريق مانع اضطراري عفا او شرع في اثناءه صح  
ولو وجد ما قبيلا وشك في كفايته لافعال الوضوء صح الدخول فيه مع الياس  
عن اصابته غيره في الوقت وبدونه اشكال **الثاني** لو نوى الرغ بوضوءه  
ارافع ثم عدل عنه في اثناءه في غير ما في نية عدم ارفع بارافع اولا سواء عدل  
في عدم ارفع مطلقا او لحدث خاص نعم لو طين وانما في فترة فنوى ارفع فحفظ  
اختلف عدل في عدم ارفع ولا اشكال **الثالث** لو نوى بوضوءه استبحة الصلاة



بنیاد محقق طباطبائی

هذا المصنف هو صاحب كتاب  
اول في احوال الوقت والاركان  
في الفقه

الصلاة ثم عدل عن فعلها في اثناءه فان قلنا بأنه لا يشترط في استباحتها ارادة فعلها  
فلا اشكال في بقاء نيته الاستبحة وان منعاه اقبل البطلان ان قلنا بشرطانية  
الاستبحة ولو على وجه التخيير بينه وبين نية الرفع وعلى المتأخر من عدم الاشتراط لا اشكال  
في الصحة ولو توصوا السلاوة القرآن ثم نوى الاستبحة به في الاثناء ففعل المتأخر حصل  
الاستبحة وان لم يقصد ثابته كان له ذلك لا اشكال وعلى القول بالاخر لا يحصل الاستبحة  
فيجوز فيه ما مر فيا لو نوى الاستبحة بغير المبيع او عدم الاستبحة بالمبيع **الرابع**  
لو نوى بوضوءه الوجوب او السند ثم عدل في الاخر مع بقا الوصف الاول  
واتقوا الثاني في غير ما مر فيا لو نوى ذلك في اول الوضوء وان كان مع زوال الوصف  
لما لو نوى بوضوءه الوجوب للصلاة الواجبة فعدل في الاثناء على السند لفعل الثاني  
به خاصة او نوى السند لظنه عدم دخول الوقت ثم اكتشف اختلف في الاثناء فعدل  
على الوجوب صح ولو تقدم البقا ارجح على النية السابقة جري فيه ما مر فيا لو نوى خلاف الوجوب  
الثابت في حقه في اول الوضوء وكذا الحال فيما لو استمر على نية الرفع حيث يتكيف  
عدمه في الاثناء **الثالث** يستحب الوضوء للفرقة قبل دخول وقتها  
على المشهور ويسمى باننا فاذا توصوا هذا الوضوء بان يدخل وقت الفرقة في  
اثناءه لم يطل وضوءه ووجب الاثم عليه اما الاول فلان دخول الوقت الوجوب  
المشروط به ما كمل مقتضى الصحة لا مناف له ولعدم تحرز السلف على الوضوء عند  
دخول الوقت وعدم مخالجه به لوافق في الاثناء وتخلوا الاخبار عنه واضبط الفقهاء  
للموانع وعدم عدلهم ذلك منها ولا طلاقهم كالنهي بجوار تفريق غسل الاعضاء المتواضعة  
مستعمل في غسل اجنبية من غير تعقيب له بها اذا لم يصادف دخول الوقت في الاثناء  
مع كونه من لا نفي وجوبه النفسي واما الثاني في متحققه في محله من وجوب مقدته الواجبة



وقوى العلامة في التذكرة والقواعد السبب وعلمه في كشف اللثام بوجه الطلب لا  
عليه بدخول الوقت وانتفاع المندوبة بمن عليه واجبه واحداث نية الوجوب في الباق  
خاصة لانه تبعض للظواهر واستغربة في الايضاح ثم احتمل في التذكرة الاتمام لوقوعه  
مشروعا قال فيتمم الاستمرار على النية والعدول الى الوجوب وقوى الاخير في جامع  
المقاصد لاصالة الصحة في بعض العمل بمقتضى الخطاب فيبقى قال والعمل على الاول  
وفي التذكرة قرب الاستيفاء لانه عبادة واحدة قال ولو لم تعتبر الوجه لم توجب  
الاستيفاء اقول بل التحقيق صحة الموضوع على القولين خصوصاً عند  
من يجوز تفريق النية على الاعضاء كما استقر في التذكرة والقواعد على ما في  
غايه ما في الباب ان ياتي على القول باعتبار نية الوجه وجوب نية الوجوب  
عند ثبوت دخول الوقت نعم هنا اشكال يخبر بالبال لا بأس بالنية عليه وعلى  
رفعه وهو ان الموضوع عبادة واحدة وقد تقرر في محله ان صحة العبادة بعبارته على  
موافقتها لامر الله تعالى او لا يجزى او لا يندب في هذا الموضوع لا يوافق احدها فيبطل اما ان  
لا يوافق الامر الا يجزى فلم يندب في انشاء الموضوع فلا يتعلق بالاجزاء المتقدمة لانشاء  
تعلق الامر اللاحق بالفعل السابق وما لا يتعلق الامر ببعضه لا يتعلق بكلاً واما ان لا  
يوافق الامر الله في فلا تفاعله في انشاء الموضوع والموافق فرع البقاء والوجوب  
ان المعبرة في الصحة موافقة الطلب الشرعي في الجملة سواء كان اجاباً او نكراً كما هو الثابت  
او نكراً او اجاباً بالماضي في المقام وقوله المندوبية التركيب انما هو بعد التلبس بها  
كالناقلة عند من يمنع من قطعها والحج المندوب والاعتكاف المندوب  
بعد منع يومين منه لا غير ذلك وتوضيح ذلك اننا ان جعلنا الطلب تمام حقيقة  
افراده والمنع من التركيب وعدمه عن عوارض الطارئة عليه فلا اشكال اصلاً لتمامه

لا يشاء فرد الطلب الذي يوافق الفعل وان اختلفت قيوده وصفاته باختلاف العمل  
كما انها قد تختلف اجزائها كما يكون كمال الوجوب او الاستحباب في انشاء العمل او انقضاء  
الطلب كغيره او العينية كغيره او العكس المثل وان منعنا كون الطلب تمام حقيقة او  
لكونه مختلفاً فيها بالشد والضعف وقد تقرر عند جماعة من المحققين ان ما هو كذلك في القوى  
منه نوع والضعيف نوع اوضح ان قلنا بان زوال الفصل لا يستلزم زوال الجنس او  
تعبه فصل او فلا اشكال ايضاً لبقاء الطلب وموافقة العمل له وان قلنا بالاستتمام  
خصوصاً بالنسبة الى الاحكام التي هي في الانواع البسيطة فنقول المعبرة في الصحة  
موافقة الطلب سواء اتمت تحصيله ام تعدد ولو لا ذلك لم يعقل الصحة على القول بان بقاء  
الطلب عبادة على تقارب الامثال ومن هنا ينبغي اكمالها لو بلغ البصير في انشاء الطلب  
بالايقين فان طهارته صحيحة بناء على ما مر ان جعلنا عبادة شرعية كما هو الظاهر  
طهارته رافعة وبسببه وان جعلنا ما نمر نية بطلت وعلم ان بعض الافاضل مرص  
بحرمة ابطال الموضوع بعد التلبس به لعدم تحريم ابطال العمل وعليه لا يتصور الوجه  
الذكرى وتزوده للاستيفاء ثم يلزم على قولهم عدم جواز الدخول في الظاهر المندوب  
اذا علم المكلف او ظني بدخول الوقت قبل الاتمام لقصد التوبة بعمل فاسد فيكون  
تشرية **الراجح** لا يجوز تفريق النية على الاعضاء بان يقصد عند غسل  
الوجه غسله خاصة ثم عند غسل اليد غسلها خاصة وهكذا وفاق لجماعة وخلاف  
للعلامة في التذكرة والمنتهى والقواعد وشرح الدرر وظ ككشف اللثام قد جازى  
لجواز التفريق لنا ان المجموع على واحد فلا بد من تعلق القصد ببيان المجموع عند  
التلبس به كالصلوة والصيام والاعتكاف وفرق العلامة في التذكرة والمنتهى  
بان الصلوة يرتبط بعضها ببعض بخلاف ان كان الظاهر مما لا وجه له لان ارتباط الاعضاء



في المقامين سواء كانا على ما تخاره في النية من انهما يقيمان العمل ولو اجمالا مع داعي العزة  
 وارض جدا اذ لا سبيل للمكلف في قصد القرية ولا رفع احد ث ولا الاستنباط  
 بغسل الوجه الا اذا كان حين غسله ناءيا لا يتيان بالبقاء فيكون ناءيا بجملة فان غسل  
 الوجه بجزءه غير مطلوب شرعا ولا يترتب عليه الرفع والاباحة قطعا وكذا على القول  
 بالاحتياط اذا تخردت نية غسل الوجه عن نية الجملة مطلقا واما اذا اشتملت على نية غسل  
 الوجه المتأخر فربما أمكن القول بجواز تبعض الاحتياط على الافعال كما يمكن التكلف في  
 من قصد القرية والرفع والاستنباط بكل فعل لكونه محملا بوجهه مدخل في  
 الرفع والاستنباط فيكون ذلك على المتأخر مؤكدا للاستدانة الحكيمه كفى تصحيح  
 ذلك على القول بان حقيقة النية هي الاحتياط في كل حال جواز التفرق بانه اذا  
 مع غسل الوجه لنيته في ضمن نية المجموع فضحة بنية خاصة به اولى وفيه ان نية  
 في ضمن المجموع نية للعمل المطلوب على الوجه المطلوب فيصح بخلاف ما لو نواه  
 مفردا وازاد في كشف اللثام ان الوضوء افعال مخصوصة ولا دليل على نيتها جملة  
 وذكره شارح الدرر وفيه انها عبادة في حيث الجملة فاذا لم ينو ذلك لم يكن  
 ناءيا للعبادة ولو فرق نية الرفع والاستنباط على الاعضاء بان قصد غسل  
 الوجه رفع احد ث عنه والاستنباط المسى به مثلا فان اخذ ذلك قيد للوضوء  
 بان قصد الوضوء المشروع على هذا الوجه فالظن بطلانه لتعلق قصد به غير مشروع  
 لان احد ث شرعا لا يحق تمام البدن لا يرتفع الا بعد الاثنيان بتام الافعال والاصح  
 ونفي قصد الاستنباط لان الرفع لا يرتفع الا بعد الاثنيان بتام الافعال والاصح  
 المتقدمة بمسئلة التداخل فتقول لاختلاف في تداخل الاحداث الموجبة  
 للوضوء بمعنى انه يكفي لها وضوء واحد سواء كانت موجبة للوضوء فقط اوله وللغسل

والغسل او كانت شتملة على النوعين واما الاحداث الموجبة للغسل فان كانت من نوع  
 واحد فلا خلاف في تداخلها ايضا بمعنى انه يجري عنها غسل واحد كما لو تعدد سبب الجنابة  
 كالانقار والانسزال فانه يجري عنها غسل واحد والله اعلم في هذين القسمين غرضية بالاطلاع  
 فان اختلف النوع فقد كان فيه بعض المتأخرين اقوالا اربعة الله اخل مطلقا وعدمه مطلقا  
 والله اخل مع الفهم الواجب والله اخل للاح الفهم وبعض هذه الاقوال ما لم اقف  
 على قائلها وهناك اقوال لم يقصد هذا الناقل ذكرها وتفصيل الكلام في المقام ان الغسل  
 اما ان يكون واجبة او مندوبة او يكون بعضها واجبا وبعضها مندوبا فالاقسام ثلثة  
**الاول** ان يكون الاغسل واجبة والله اخل من صور الاول ان يغسل غسلا  
 واحدا متقبلا الى الله تعالى من غير ان ينوي شيئا من الاسباب في اجرائه  
 كما في ذمته قولان فظا العبادة التي حكيناها سابقا عن النهاية الاجزاء  
 وهي قوله ومقنوى الانسان بالطهارة القرية جاز ان يدخلها وضوءا او غسلا  
 والفرايض وهذا القول مغرر الى المرتضى ايضا وظا الخلاف لبطا لانه قال اذا اغتسل  
 غسلا واحدا ولا ينوي غسل الجنابة واجبة فانه لا يجري عنها ما وجب عن الشافعي  
**والثاني** عليه بان الوضوء والغسل لا بد منهما من نية فاذا  
 لم ينو لم يجر واختار هذا القول في المنتهى وفي المختلف حكمي قول الخلاف  
 وجعله مبنيا على اشتراط نية السبيل وان لم يكن شرطا فاذا نوى  
 غسلا مطلقا اجزى عن الجنابة ان نوى الوجوب وعن الجمعة ان نوى  
 الندب وظاهره التردد في اشتراط نية السبب وان جزم باشتراط نية  
 الوجه وكيف كان في القول الاول قوة وطريق الاحتياط واضح الثاني ان نوى  
 الجميع بغسل واحد ولا اشكال في التداخل في رفع الغسل الوجه



جميع الأجزاء المنوية رفعها ان كان المجمع صالحا للرفع وان لم يكن بعضها  
 للرفع كالاستحاضة المستمرة اذا الاستحاضة بالنسبة اليه والرفع بالنسبة  
 الى غيره وليسقط الوضوء معها على القول بوجوده مع غير غسل الجنابة ان كان  
 فيها غسل جنابة لقيامه مقام الوضوء ولم تنف في المسئلة على مخالفتها  
 ما من من نقل بعض المتأخرين قولا بعدم التداخل مطلقا وهو مع سنده  
 وعدم معلوميته قائله مخالف للتخصص المستفيض في الصحيح والحسن  
 بابراهيم بن هاشم عن حريز عن زرارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع  
 الفجر اجزأت غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفه والنحر والذبح والرياء  
 واذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأها عند غسل واحد قال نعم قال  
 وكذلك المنة بحريها عند غسل واحد بجنابتها واحرامها وجمعتها و  
 غلبها من حيضها وعيها ولا يضر الاضمار لظهور ان مثل هذا الرأي  
 لا يروى عن غير الايام ورواه في باب في الخبر بعين السند ولم  
 يوثقه غير نصر بن الصباح عن حريز عن زرارة عن احدهما عليهما السلام  
 ونقله في السراير عن كتاب حريز عن زرارة عن احدهما وقال كتاب  
 حريز اصل معتمد معمول عليه وفي صحيحه عبد الله ابن سنان عن  
 عبد الله عن المنة بحيض وهي جنب على غسل الجنابة قال غسل  
 الجنابة والحيض واحد وفي موقعة زرارة عن ابي جعفر قال اذا  
 حاضت المنة وهي جنب اجزأها عند واحد وفي موقعة ابي بصير  
 عن ابي عبد الله قال سئل عن رجل اصاب من امراته ثم حاضت قبل ان  
 تغسل قال يجعله غسلا واحدا وفي موقعة حجاج الخشاب قال سألت



بنية محقق طباطبائي

سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع على امرته فطمخت به  
 ما فرغ ان يجعله غسلا واحدا اذا ظهرت او تغتسل حريز قال  
 يجعله غسلا واحدا عند طهر وفي موقعة عمار عن ابي عبد الله  
 قال سألت عن المنة يواقعها زوجها ثم يتحضر قبل ان تغسل قال ان شئت  
 ان تغسل ففعلت وان لم تفعل ليس عليها شيء فاذا ظهرت اغتسلت غسلا  
 واحدا للحيض والجنابة وفي رسالة جميل عن احدهما عليه السلام انه قال اذا اغتسل  
 الجنب بعد طلوع الفجر اجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه ذلك اليوم  
 وهذه الروايات وان دلت صريحا على تداخل بعض الاغسال الا ان قوله <sup>الطبيخ</sup> في  
 الاول واذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأها عند غسل واحد يدل بعونه  
 على ثبوت التداخل في الاقسام الثلاثة فيستفاد منه ان الاغسال المذكورة  
 فيها انما ورت على سبيل التمثيل ولا يقدر في ذلك كون الخطا فيها كمال  
 وعدم تحقق الاغسال الثلاثة وحقه لدلالة دليلها على مساواة المنة  
 للرجل وذكر اغسال خاصته في حقها لا يقتضي الاختصاص بل الشفا  
 من السياق ان ذكر ذلك من باب التمثيل ومع اجتماع حقوق واجتماع  
 تكاليف متعلقة برفع احداث وتخصيل نزاهات ولطافات  
 ومع اجزاء غسل واحد لها قيامه بافادتها كالاغسال المتعدد عند  
 عدم الاجتماع ويحتمل ان اجتماع حقوق اجتماعا تكاليف متعلقة  
 باغسال لا سببا **مسألة** في شرح الدرر بصحة  
 زرارة عن ابي جعفر في ميت مات وهو جنب قال يغسل غسلا واحدا  
 بحري ذلك للجنابة والغسل الميت لا غما حرمته اجتماعا في حرمته وحلة



قال وجه الاستدلال بالرواية من حيث تعليله ٢ بقوله لاها حوتان لانه  
ولا ينفى ما فيه منع النعم اولاد لانه للتعليل على افعال كل حوتين بل الحوتين المذكورين  
ويظهر من الشبهة تدخل الفعل الرفع مع الرفع دون البيع وان نواها وسببها  
نقل كلامه في الصورة الثالثة وفي حكمه يجمع بين رفع الحدث والسبب فيه  
وبصرح في المعبر ثم ان لم تكن في الاحداث جنبات فلا اشكال في وجوب الوصف  
مع الفعل بناء على وجوبها كما هو المشهور وان كان معها جنبات سقط الوصف  
فلا كلام في ذلك فان فعل الابعاع فلا بحث وان لم يحصل فلا يلزم من اشكال لنا  
في الفعل كما يصدق عليه غل جنبات يصدق عليه غيره ايضا وكما ورد الاثر بعدم وجوب  
الوصف مع غل جنبات كك وروى بوجه مع غيره على زعمهم حتى يحصل التعارض بين  
الاثبات فقط ويبقى عموم اية الوضوء بحاله الا ان يمنع النعم كما مر مرارا انتهى  
اقول ان فهم من الاخبار الدالة على عدم وجوب الوضوء مع غل جنبات مجرد عدم  
وجوبه لاجل جنبات فني لا يدل على عدم وجوبه للاحداث الصغيات المجامعة  
معهما ايضا ولا اظن المستشكل المذكور يلزم بذلك لبعده عن مافي تلك الاخبار  
جدا بل هو صريح في خلافه وان فهم منها عدم وجوبها ولا سببها الموجبة له معها  
كما هو الظاهر منها سقط الاشكال المذكور ان يكون حادلا على عدم وجوبه مع  
غل جنبات اخشى مطلقا ما دل على وجوبه لسببه فيتعين تخصيصه به  
ومع الاغراض عن ذلك فالاعمال المتراضان انما يتقاطعان اذا فقد المرجح  
لا معه ولا ريب ان ما دل على عدم وجوب الوضوء مع غل جنبات معتضد بالشبهة  
العميمة ان لم تكن اجماعا فيتعين ترجيحها واما الآية فهي وارودة في حق غير  
اجنب كما يدل عليه ذلك فلا تدل على ما زعمه الثالث ان ينوي غسل

بغسل واحد رفع البعض فان كان جنبات اجابة رفعها عن البات وفاقا للمبسط والمعتبر  
والشذوكة والتحرير والقواعد وموضع من الذكرى والمدارك وغير ذلك بالجملة هو المشهور بين  
الاصحاب كما في المدارك والخصرة وفي السير ودجاج المتخصص الاجماع عليه  
ويدل عليه اطلاق الرواية المتقدمة ما عدا رواية عمار ولا يعارضها عموم قوله انما الاعمال  
بالنيات وقوله انما لكل امرء ما نوى لان الغسل عمل واحد وقد حصلت نيته وليس  
باعمال متعددة بحسب تعدد الاسباب حتى يحتاج كل منها لنية تميزه عما عداه والالاف  
التي داخل واما رفع كل حدث من تلك الاحداث بناء على تعدد انواعها كما هو الظاهر  
هو من خواص الغسل وانه المترتبة عليه عند مصارفة وعدم المانع من رفعه وليس  
مستوعبا للغسل مصير الى اعمال متعددة كالظن المنوي بها اسبب الصلوة  
او المسى وبالجمله فالمستفاد من الرواية ان الاعمال تقتضي تميزا بالنية لا ان  
كل عمل يترتب عليه اثر متعده يحتاج ترتيب كل اثر منها عليه لانيته بحيث اذا لم ينو  
لم يترتب عليه مع ان الذي يحتاج اليه في المقام كون الغسل المبيع عملا واحدا مطلقا  
الغسل ثم كوسم التعارض فالسبب بينهما عموم من وجه فالترجيح لعموم هذه الاخبار  
لاعتضاها بالاشارة العظيمة والابعاع المكى واما قوله ٢ في موثقة عمار المتقدمة غسلت  
غسلا واحدا للبيض واجباته فمحمل بغزنية ما مر على كونه حجريا لها او على وجوبه  
على التخيير والفرد الا فاعتنا لها للجنبات خاصة وكذا الكلام في قوله ٢ في موثقة الجبير  
كجعل غسلا واحدا ولا فرق فيما مر بين ان يضم الى جنبات رفع بعض ما عداها كما لو كان  
عليها الاغسال الخمسة فهو جنبات واجبي مشلا اوله ونوى غير جنبات مع تحققها  
كما لمس الحيفي اخرا عن المنوي على الاقوى والظاهر المشهور بل لم اقف فيه على لف  
الا العلامة في التذكرة حيث استشكل في ارتفاع المنوي معللا بعدم ارتفاعه





بنیاد محقق طباطبائی

کتاب التیمار

مع بقائها لعدم بينها وبينها شكل في سائر كنهه في اجرائه عن اجنبية دون المنوي  
 اطلاق الامر بالغسل عند حصول سببه المقتضي للاجرا او حضورها مع قصده ولعموم  
 انما لكل امرء ما نوى ثم على تقدير اجرائه عن المنوي قبل مجرى غم اجنبية اقوال  
 قد ثبت المحقق في المعبر بعد التردد في اجرائه عن اجنبية بدون الوضوء واستشكل  
 العلامة في القواعد في اجرائه عنها مع الوضوء بعد قطوعه بغيره بدون الوضوء او  
 في التحريم في الصورتين واستنوب في التذكرة وجوب الوضوء وارتفاع اجنبية  
 بعده على تقدير صحة الغسل واستنوب في التمهيد في الذكرى الاجرا بدون الوضوء  
 الا ان لم يبق فاصله لغيره استنوب وجوب الوضوء واجتمع عليه بالعموم ثم  
 جعل الاحوط في لو جامعت اجنبية الاستنابة المستمرة بعد الغسل بقاء الحدث  
 ثم قال وعلى الاكثاف بالقرينة لا يثبت في التداخل في غير الاستنابة واستدل  
 على اجرا غير غسل اجنبية في الغسل الواجبة عنها بوجوه منها ان اسباب  
 الغسل وان تعددت واختلفت فان سببها احدها واحد وهو المعبر عنه  
 بالحدث وبما كانه المانعة من الصلوة ولا يقدر بعد الحدث والى والمعلوم لان  
 علل الشرح معوقات وليست بعمل حقيقة فاذا نوى المكلف الغسل  
 لرفع مضافا لا احد الاسباب فقد نوى رفع المضاف لجمع الاسباب  
 فيرتفع لان لكل امرء ما نوى وليشكل بجزء بعد المسبب كما يدل عليه جواز  
 اغتسال اي يضي قبل انقطاع وجهها عن اجنبية ومنها ما قرره في جامع المقاصد  
 بوجوه ثلثة والا وضع عندي تقرير بوجوه رابع وهو انه لو اجرا غسل اجنبية عن  
 مثلا كما قد دون العكس لزم عدم وجوب غسل ايضا مع اجنبية والثاني باطل ببيان  
 الملازمة انه لو وجب معه فاما ان يجبا على التعيين او التخيير والاول مخالف

مخالف لاجرا غسل اجنبية عن ايضي والثاني مخالف لسلطان العكس اذ قضية التخيير سقط  
 كل منهما بفعل الاخر واما بطلان الثاني فلمن لفته لما دل على وجوب غسل ايضي ولا نه  
 ينافي دعوى اجرا غسل اجنبية عن غسل ايضي اذ لا غسل ايضي ح هناك خبر جري  
 عنه غسل اجنبية ويمكن دفعه بانترام سقوط غسل ايضي مع اجنبية كسقوط الوضوء  
 للحدث الاضغرها لا يدرج الاضعف في الاقوى فيضي ما دل على ثبوت غسل  
 ايضي بغير هذه الصورة ولا يخفى ما فيه والا لكان ان يقال يجوز ان يجب كل من الغسلين  
 تعيينا ويكون بقاء وجوب غسل ايضي مشروط بعدم وقوع غسل اجنبية وعلى هذا  
 فتوقفت غسل ايضي اتمثلت الاحزاب وارتفع عنها حدث ايضي وبقر عليها  
 حدث اجنبية واذا اتمثلت للجنابة اتمثلت للاحترام لاجنبية وسقط عنها غسل  
 ايضي لا ارتفاع الحدثين به واما ما ذكره في كشف الغم من ان هنا فسادا في التخيير بين  
 ان ينوي بالغسل رفع اجنبية وان ينوي رفعها مع ايضي ففيه ان الكلام في وجوب  
 غسل ايضي تعيينا وتخييرا لانه وجوب غيته واذا اراد التخيير بين غسل ينوي  
 رفع اجنبية خاصة وبين غسل ينوي رفعها مع ايضي ففيه ان التخيير لا يعمل في  
 الا اذا اعتبر الاول شرط لا يتحقق التعديل بين النويين ولك التخيير بين النيين  
 وهو مكلف **ومنها** الاخبار المتقدمة الدالة باطلا فها على اجرا غسل واحد  
 عن اجنبية وايضي سواء قصد به رفع اجنبية او رفع ايضي او رفع الحدثين ووجه  
 بنوم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى ويسهل باحر من لانية العمل  
 حاصله وانما المستقينة الغاية وليس في الرواية دلالة على ان النيات بالنيات  
 نعم طوقه عدة مؤنفة على المتقدمة اتمثلت غسل واحد لايضي واجنبية  
 عدم الاكثاف بنية ايضي عن اجنبية ولا ينافي ذلك دلالة على عدم الاجرا بنية اجنبية



عن ابي بصير لا نقول به لاجل رخصته هناك بالدليل الاقوى من الاجماع الكلي وظاهر النص  
 المعتمد بالشبهة العظيمة كذا والمقام مع اصالة عدم التداخل كما حققناه في الاصول  
 وقضاء الاستصحاب بيقين حدث اجابة فهذا اقوى مضافا الى اننا جعلنا غسل  
 احيى مثلا بدون الوضوء مجزيا عن غسل اجابة كان في لغا للاعتبار لان غسل احيى لضعف  
 لا يصلح رفع الحدث المئوي اعني احيى بناء على اشتراط الوضوء في غسله كما هو المشهور  
 فكيف يقوم مقام الاقوى اعني غسل اجابة ويرفع حدثها ولو جعلناه مجزيا عنه مع الوضوء  
 نظرا الى انه يحكم فاعل اجابة في افادة الرفع فهذا بعيد لان الوضوء لا يدخل له في  
 رفع حدث اجابة وانما يرتفع بالغسل خاصة وبذلك يظهر وجه كل من القول باعتبار  
 الوضوء والقول بعدمه في الاول ولعل مستند المنع من تدخل الغسل الرفع والمبني  
 عدم ذكره في الاخبار بالخصوص ولان الغسل المبني اذا لم يكن صالحا لرفع المئوي فكيف  
 يكون صالحا لرفع غيره ويشكل بان اندراج عدم الصحة الاولى كاف في شبهة كمال الدليل  
 والفق غير واضح وان عدم صلاح الغسل لرفع المئوي ليس لقصور في الغسل بل لغو  
 في احدث لاستمراره المانع من الرفع وهو غير حاصل في اجابة المبيحة معه ثم ان قلنا  
 بان نية رفع غير اجابة يومئذ يجب فيها اوجوب رفع غير المبيحة من الاحداث المبيحة  
 معه بطريق او لا سواء جاء معها اجابة او لا وان لم نقل بذلك ففي رفعها وجوب  
 ثلثها وكف في احيى والنفاس خاصة لان النفاس في معنى احيى ثم على التداخل  
 لا اشكال في اعتبار الوضوء هنا في الرفع بناء على اعتبارها في غير غسل اجابة توقف  
 رفع المئوي وغيره عليه الثاني ان يكون الاعمال مندوبة وفي داخلها افعال  
 فقييل بالتداخل مطلقا وهو ظاهر الدركي والمنتهى في نظره في المداوي وشرح  
 الدروس ونفي عنه البعد في الذخيرة وقيل بعدمه مطلقا وهو من ان القواعد والاشياء وجامع

و جامع المقاصد وقيل بالتفصيل بان نية الجميع فتدخل وبتحقيقه فيقضى بانواعه  
 مختار المعتمد والتذكرة وفي القول الاول قوة ويدل عليه عدم الصحة الاولى **ومثل**  
 في جامع المقاصد على مختاره بعدم الدليل الدال على التداخل هنا وفيه ما عرفت من عدم  
 الصحة الاولى مع ما فيها من التبرج ببناء داخل الجملة في المندوبات وفي الكلام في غير ما  
 بشهادة السياق على ورود المذنبات فيها على سبيل التمثيل مع انه لا فاعل  
 بالفرق **ومثل** في المعتمد على ما صار اليه بان نية السبب المندوب  
 مطلوبة او لا يراد به رفع احدث بخلاف الغسل الواجبة لان المراد بها الطهارة فيكون  
 وان لم ينو السبب ويشكل بان لا دليل على مطلوبة نية السبب في الغسل المندوب  
 ولو سلم فلا دليل على اشتراطها وعدم ارادة رفع احدث به لاني في تحققه على  
 المطلوبة بدون نية السبب كذا في افادة فائدة من فريضة الطهارة عند وجود السبب وان لم  
 يقصد فان الذكر في الاخبار استحباب الغسل يوم الجمعة ويوم العيدين ويوم عرفة  
 وعند الاحرام وعند دخول مكة والكعبة والمدينة وليلته شهر رمضان لا غير ذلك  
 وهذا لا يدل على اعتبار نية السبب نعم في بعض الاضمار يغسل يوم الخميس يوم الجمعة  
 ويمكن تنزيهه على وجه لاني في ما ذكرناه واما التمسك بروايتنا الاعمال بالنية  
 وانما لكل امرء ما نوى فقد بينا ان المستفاد منها توقف العمل على نية لا توقف  
 ترتب غاية عليه في غيرها ومن جعلها اجزاء العمل في جهة اخص وجب المنفعة اي وان لم يعلم  
 بها في صحتها في مسجد تترتب اجر الصلوة في ذلك المسجد على صلوة وان لم يعلم  
 يكون سجدة او كذا له صحة واقترن به جماعة اعطى اجر الامانة وان لم يعلم بان قتل امرء  
 ومن صام يوم الغدير ولم يعلم به اعطى اجر صوم يوم الغدير لا غير ذلك عملا باطلاق ما دل على  
 ترتب الاجر المخصوص على ذلك العمل نعم قد توقف ترتب خصوصي اجر على نيته وذلك فيما اذا



العمل في نفسه خاليا عن ذلك الما جو وانما يقع العامل خبر تيرته عليه ففعله التماس ذلك الادوية  
 ح وان لم يكن كما بلغه للنفس لا مطلقا لعدم الدليل **الثالث** ان يكون بوجه واجب بعضها  
 منه وبان نوى الجمع تداخلت على المهور كما حكمه بعض المتأخرين وفي خلاف الاجماع عليه  
 فرض المسئلة في غسل اجنبية والجموع والظاهر ان ذلك مستوفى في التذكرة بطلان النفس  
 قطع في المختلف واختاره في جامع المقاصد والمعتمد الاول ويدل عليه صحيحة زرارة ومروسة  
 جميل المنقذتين واجتمع في المختلف على البطلان لانه لا بد من نية الوجه فان نوى الوجوب على الجموع  
 واجنبية لم يجز لانه يكون نوى الوجوب فيما ليس بواجب فيكون قبلي فلا يتقرب به الى الله تعالى  
 وان نوى التذنب لم يقع غسل اجنبية على وجهه وان نواها كان الفعل الواحد قد نوى به  
 والتذنب معا وهذا ان فلا يقع عليها ولا على احدها لانه ترجع من غير مرجح واجمع لا يخلوا  
 اما ان يكون وجوب الغسل واجنبية غير يميني لرفع حادثة روية من حدث او غيره  
 او متصل صفة كالمية من طهارة او نظافة مرتبة عليه او يكونا نفسيين او يكون احدهما  
 نفسيا والاخر غيري فان كانا غير يميني فلا منافات بينهما مع تعدد الغير كما هو محتمل البحث  
 فلا مانع من الاجتماع في مورد واحد لان التماس المتوهم هناك ان كان باعتبار اجنبية  
 باطل قطعاً ضرورة ان رجحان شئ لشيئ لا ينافي رجحانه لغيره بل يؤكد وان كان باعتبار  
 الفضل فهو ايضا باطل لان المنع من تركه شئ كما هو فضل الوجوب الغيري لا ينافي عدم  
 المنع لغيره كما هو فضل الاستنجاء الغيري وما ذكره بعض علماء الاصول من ان فضل  
 الاستنجاء جواز التزك في رجع عن التحقيق او بطل مع هذه الاحكام في الخمسة وكذا  
 اذا كان احدهما نفسيا والاخر غيري او المنع من ترك الفعل او عدمه لنفسه لا ينافي عدم المنع  
 لغيره او المنع له وان كانا نفسيين فلا كلام في تشابهما ضرورة ان المنع من ترك الفعل لنفسه  
 ينافي عدمه كذا لغير يميني في اتى الغير وحج فان جعلنا النية او النقيض من العمل

من العمل فلا استحالة لتقارب المركبين في رجع فلا يلزم من القصد انها اجنبية عنها في كل  
 واحد واما استندام ذلك لبقاء الوجوب والاستنجاء في الجزاء فغير ضار  
 لانها غير يميني المتغايري او في ضمن مركبي ولا بأس باجتماعها وتام تحقيق ذلك لطلب  
 ما حوزناه في علم الاصول والاكاذيب مرجع الاستنجاء لا افضل منه التوالمشتمل  
 على القصد في الاستنجاء الوظيف في المسجدة ولا استحالة فيه فانفع مما حققنا  
 الجمع بين نية الوجوب والاستنجاء على غير التقدير الاخير وفيه نوى الوجوب  
 خاصة على ان نية الوجه غير معتبرة عندنا كما حققناه سابقا وان نوى البعض كان  
 اذ نوى المتوهم وافا كان سنداً على المهور عملاً بطلاق دليله وعنى المندوب ان كان  
 واجبا خصوصاً ان كان غسل اجنبية لعموم الصحة السابقة دون العكس وفاق  
 للمهور للاصل وضعف عموم الرواية بمخالفة الشهرة وذات الشيخ  
 في اختلافه على انه ان اجتمع غسل اجنبية والجمعة فان نوى اجنبية اذ اعلمها وان نوى  
 الجمعة دون اجنبية لم يجز عن احدهما اما عن غسل اجنبية فعدم نيتها واما عن غسل  
 الجمعة فلانه انما شرع للتطيف وزيادة التطهير ولا يصح ذلك في حق اجنب  
 واختاره القول في ظالم المبسوط وقال في السراير ان نوى غسل اجنبية  
 اذ اعلمه وعنى غسل الجمعة وان نوى عن غسل الجمعة اذ اعلمه وبقي عليه غسل اجنبية  
 وعارضه الشيخ بان اى يقى منها غسل الاوام والجمعة مع كونها كالجانب واختار  
 هذا القول في الجمع واستشكل في المعبرة في الاوام عن المندوب لو نوى الواجب  
 لا شرطية السبب في الاعمال المندوبة قال ولا يقتصر في الواجبة على ذكر  
 السبب بل يكفي نية رفع الحدث او الاستنجاء وذهب جماعة في المتأخرين  
 الى الاوام عن الجمع سواء كان المتوهم واجبا او مندوباً وسواء كان الواجب على اجنبية



او غيره وهو ظاهري في تيم حيث روى في باب الصوم مرسل ان من جامع في اول  
 شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضى صلاته  
 وصومه الا ان يكون قد اغتسل للمجزة فانه يقضى صلاته وصومه في ذلك اليوم ولا يقضى  
 ما بعد ذلك ويدل عليه مضافا في بعض الروايات عموم الصحة السابقة والرواية ضعيفة  
 بالارسال وقول صاحب الكفاية ان الاصل بالقبول ممنوع بل الاكراه ترك  
 العمل به في المقام ومنه يظهر ضعف عموم الصحة وينبغي التنبه على امور  
 الاول المراد بالاغتسال الواجبة فيما مر الاغتسال المبيحة وهو الاغتسال المنة  
 فانها واجبة في الاصل في غسل على المأثور وان وقعت مندوبة كما لو فعلها  
 قبل وجوب شرطها بالظهور لا على القول بعدم وجوبها لنفسها وبالمنعوبة  
 ما مر مندوبة في الاصل وهي ما عدا ما عدا غسل الميت فانها مندوبة في الاصل  
 على المأثور وان وجبت بالبدون شبهة نعم من منع تدخّل الواجب المندوب  
 لا مشاع اقتصار الوصفين المتضادين في محل واحد فينبغي ان يريد تدخّل  
 الواجب والمندوب الفعليين سواء كانا في الاصل ككلام لا فتناء دل تدخّل  
 غسل المجزة والزيادة على القول بوجوب الاول ومنه غسل الاحرام او وجبت  
 بالندور على القول الاو بخلاف تدخّل غسل اجنبية اذا وجبت غسل المجزة  
 المندور او على القول بوجوبه وانما غسل الميت ففي تدخّله مع سائر الاغسال  
 الواقعة الثانية عليه في حيوة وبيد دل عليه صحة زيارة المتقدمة في ميت  
 مات وهو قبل يغسل غسلا واحدا بخبري ذلك للجنابة وغسل الميت لانها  
 حرماتان اجتماعا في حرة واحدة وفي صحة عيص بن القاسم غسل غسلا واحدا  
 وفي رواية ابي بصير ليس عليه الا غسلة واحدة وموقفه عمار في المرة اذا

اذا ماتت في نقاسها كيف تغسل قال مثل غسل الطاهر وكل ما يفيض وكل الجنب  
 انما يغسل غسلا واحدا فقط فربما يستفاد من ضم الرواية الاولى في الاخرة تدخّل الغسل  
 انما ينبغي طب بها المحدث دون غيره لل دخول في الواجب المشرط بالظهور لا لنفسها وكلها  
 منتقيا في المقام ويمكن دفعه بان المتفاد من اخبار الباب ارتفاع حدث  
 اجنبية وغيره عن الميت بتفصيل غسل الميت وهذا لا يقتضي في طهنة غير المحدث بارفع  
 ولا وجوبه لنفسه ولو حصل في حق المولود وجوب غسل كس الميت لم تدخّل  
 في غسل المولود وللاصل الثاني لا ريب في عدم تدخّل غسالات الوضوء في غسل  
 الغسل في تدخّل الباطن الغسل في مثله بدون الكل حيث يناط بالنية كما لو غسلت  
 راسا بنية غسل كفي والمس ثم غسل الباقي مرة بنية اتمام غسل كفي  
 واخرى بنية اتمام غسل المس او فعلت ذلك في الشق الايمن فاصته ثم عادت  
 في اليسر لا الجميع او فرقت اذ لا ثم عدلت لا الجمع مع العود لا التفريق وعدمه  
 من ان جوارز الله اخل في الكل يستلزم جوارزه في البعض ومن ان الاصل عدم  
 جوارز الله اخل خرجا عنه في الكل وفي الجزاء في منى الكل للبدليل وبقي الباقي  
 ويدل على الوجه الثالث وهو جوارز العود من الجمع لا التفريق دون العكس  
 انها مخيرة اولا بين الجمع والتفريق فاذا اختار الجمع جاز التفريق لانه يقتضي الاصل  
 بخلاف العكس وفيه قوة خصوصا اذا حدثت بنية التفريق في الاثنان والثالث  
 يجوز للمي يفيض ان تغسل غسل اجنبية قبل انقطاع دمها كما صرح به بعض الاصحاب  
 لاطلاق الامر بغسل اجنبية الثالث لئلا يفيض ولو تفرقت عمار المتقدمة المصرفة بالجوارز  
 وكذا الحال في سائر الاغسال والاصح ان مع اختلاف النوع وانما مع اتاه فلا فلاح  
 للمي يفيض ان تغسل قبل انقطاع دمها عن حيضها المتقدم وتدر في النفساء وتدر



نوع ابيض والتفاس هنا نظر الرابع حيث نقول باجراء غسل منى به عن سبب فاضى غير  
 المنوى فلو نوى عدم الاجزاء عند نفى صحة غسله وجوه والنية عليها فيما لو ترضا المحدث بالنوم  
 والبول ونوى رفع حدث النوم مع نية عدم رفع حدث البول ويمكن التوق بين المسلمين  
 بناء على الصحة يمنع عموم ادلة المقام للاجزاء مع نية الخلاف بخلاف مسأله الوضوء ليس  
 بموضع الخامس تدخل الا غسل حيث نقول بوقوعه بدون النية عزيمه حيث نقول  
 بتوقفه على النية رخصة وقال الفاضل ان تجوز الله اخل رخصة فلا ينافى في التعداد لا ينافى  
**استدل** بما ورد من ان للمكلف ان يغتسل على اجنبية قبل الانقضاء  
 وفيه كما نية عليه شرح الدررسي انه لا يتناول صورة المكان الله اخل كما هو محل الكتاب  
 وقال في شرح المفاتيح ليس الله اخل على سبيل القدر والعزيمة كما توهمه صاحب  
 الذخيرة وشايعوه ثم **استدل** في ردهم بان لفظ الاجزاء الوارد في  
 الباب يدل على انه اقل مراتب الواجب وان الفضل في التقدير مضافا الى ان  
 افضل الاعمال اجزأ وان لم يستند تغير فضيلة غسل الجمعة وهو في فعله عند الزوال  
 اذا اغتسل للجمعة بعد الفجر اقول ان اراد منع الله اخل القدرى مطلقا لتوقف الله اخل  
 على نية الجميع مطلقا او عدم نية الخلاف لو حيث يحصل الله اخل بدون النية فلا وجه  
 خصوصاً على التقدير الاول الا اننا قد بينا عدم الحاجة الى نية رفع غير اجنبية في الصلاة  
 المباشرة معها وقد مال آية الفاضل المذكور عند بيان ذلك واستشكل في صحة الغسل  
 اذا نوى به عدم رفع بقية الاحداث وعلى هذا فلا يستقيم قطعها بعدم الله اخل  
 مطلقا وان اراد منع كون الله اخل قهراً مطلقا وان لم تعتبر نية الجميع ولو في بعض الصور  
 ولا عدم نية الخلاف تغير معقول ثم لانم ان لفظ الاجزاء يشعر بان المجرى اقل مراتب  
 في كل مورد نعم يشعر به في بعض الموارد وليس المقام منه سلك لكن هذا الاشعار

الاشعار بتعيين الغاء عند تقدير اعتباره مع اننا لم نترجم بالله اخل القدرى مطلقا  
 بل بنده اخل رفع غير اجنبية في رفعها فلا مانع من ان يكون الافضل ان تغتسل  
 لغير اجنبية او لانم تغتسل لها واما ان افضل الاعمال اجزأ فمفهومها اذا ثبت  
 مشروعية الاجزاء مطلقا وفوات فضيلة غسل الجمعة في الوضوء المذكور بناء على وقوعه في  
 غسل اجنبية بعد الفجر قهراً لا يلزم دليله لا مكان تقدم غسل اجنبية على الفجر مع احتمال  
 تفصيل رجحان الثاني بغير هذه الصورة السادسة في كل مقام حكم بالله اخل فيه  
 سواء قلنا به مع النية او بدونها يعتبر اجتماع الاسباب قبل الغسل وعليه ينزل  
 قوله في المسألة اجزأ عن كل غسل يلزمه في ذلك اليوم فلو حدث بعضها في آخر  
 او بعده لم تنفذ اخل السابع في جامع المقاصد لم يذكر الاصل في الوضوء اذا  
 له اسباب مل يكتفى عنها وضوء واحد ام لا بد من التقدير لكن يلوح من كلامهم ان  
 الوضوء الرابع للحدث كاف في مثل الصلاة ودخول المساجد ويكون على الطهارة  
 وزيارة المقابر والسعي في العمرة وحيث يمنع الرفع كما في نوم اجنب وجامع المحل  
 وانشائها مما شرع الوضوء فيه مع وجود المانع من الرفع فيبقى التقدير انتهى قلت  
 على لا يبعد في القسم الاخير الاكتفاء بوضوء واحد اذا نوى به الجميع الا ان الاصل  
 يقتضي المصير الى ما ذكره وذكرنا في الدررسي لله اخل هنا احتمالات ونوعها  
 على اقوالهم في تدخل الغسل ولم نقف على وجه الظاهر الثامن لا يند اخل يتم  
 عن الوضوء واليتم عن الغسل اذا وجب مطلقا للاصل وربما ياتي على قول في محل  
 الله اخل على الاصل الاجزاء عنها يتم واحد وليس بشئ وفي تدخل اخل  
 يتم الا غسل مطلقا او مع النية وجهان من ان يتم يقوم مقام الغسل حيث  
 يجزئ غسل واحد يجزئ يتم واحد ولان الاحداث وان اختلف انواعها مشتملة



في معنى واحد فاذا قوى باليتم الاستبانه في الحديث افاذا فلا يبقى مانع فيما ج لا يتم ومن ان  
 الاصل عدم التداخل والذى دلت عليه الاخبار انما هو تداخل الاعمال خاصة لا ما هو  
 يدل عليها ولان ثبوت حكم الاجزاء في الاقوى لا يستلزم ثبوت في الاضعف وهذا هو  
**الثالث** في بيان محل النية في الوضوء للاختلاف في اجزاء النية ان وقت مقارنته  
 لاول غسل الوجه المعبر وهو اول افعال الواجبة كما انه لا خلاف ظاهرا في عدم جواز  
 تأخيرها عن ذلك واما ما نقله في الذكرى عن ابى ابي حنيفة في جواز الاثنان بنية الوضوء في ثبوت  
 فقد مر في اول بحث النية انه غير واضح واما الخلاف في جواز تقديمها عند غسل اليدين حيث  
 يستحب ان يكون الوضوء في حديث البول او الخلل او النوم وعند المضمضة والاستنشاق  
 معنى الاكثر جواز تقديمها عند غسل اليدين واليه ذهب الشيخ في المبسوط وابي حمزة في الوسيلة  
 والمحقق في النزاهة والناصح والعلامة في المغني والتذكرة والتحرير والارث وبل صرح  
 بل صرح فيما عدا النافع والتذكرة والارث وبالكسحباب والظاهر في هذا القول جواز  
 تقديمها عند المضمضة والاستنشاق ايضا بل جعله في الرضى او في لغزها لا الواجب  
 وعن البيان والقلية اذ تأخيرها لا غسل الوجه او في وعن ابى طيوسى انه توقف  
 في ذلك في البشرى وعن ظا الغنية وموضع في السراير انها تقدم عند المضمضة والاستنشاق  
 لا عند غسل اليدين قال في الغنية واذ كان المضمضة والاستنشاق اول ما يفيل  
 من الوضوء فينبغي مقارنة النية لابتدائها وقربها عنها عبارة السراير في هذا الباب  
 وصرح في باب اجابة بجواز تقديمها عند غسل اليدين والظاهر ان في اختلاف  
 على ان تلك الافعال هل هي من ادب الوضوء او اجزاؤها المنهوبة فعلى الاول لا يصح  
 نية عند بان ينوي كونه موقفا للوضوء بها وما بعد في الافعال المشرية وعلى الثاني  
 يصح النية بل يتوقف قصد التعبد بها على نية الوضوء بها الى التزموا بان يشترط

مشروعية على وجه الجزئية خاصة كما هو الظاهر في القول وبليغ عبار الغنية المقتضية  
 نعم لو قيل بانها مشروعة على الوجه الاعم جاز وقد التعبد بها على الوجهين لكن لا يخرج  
 ودلالة الاخبار المشتملة عليها على كونها ادبا اقرب من دلالتها على كونها اجزا انما  
 لا تعليل على غسل اليدين من حديث النوم بانه لا يدرى اين باتت يده حيث يشعر بان المقصود  
 به وضع اليدين الوهمية وقول الباقر في صيغة رازة المضمضة والاستنشاق  
 ليسا من الوضوء وقوله لم يمس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة اي من اجزاء  
 المسنونة جميعا بينها وبين ما دل على كونها من سنن الوضوء فتعين النية عند غسل الوجه  
 اوضح ولا فرق فيما مر بين ان يجعل النية عبارة عن الاخطا بالبال او لان اشكال الترخيع  
 يجري على التقديم واليكن القول بجواز التقديم على تقدير كونها ادبا ايضا اما على القول  
 بان النية هي الهمم فواضح لا قرانه بادل العمل وان تقديم الاخطا واما على القول بانها  
 فبما على عدم اخلال مثل هذا الفصل بالمقارنة العرفية فتوى الاثنان بالادب  
 والافعال معا ولا ينبغي ما فيه بل الوجه تنزيه اختلاف على ما قرأ ولم يتعرضوا لتقديم النية  
 عند السؤال مع انه من سنن الوضوء بل قد روي انه شرط منه وكذا التحية ولعله وفاق  
 منهم على كونها من الادب قال في الذكرى لعلة سلب اسم الفصل المعبر في الوضوء عنها انتهى  
 وادوية محمولة على المباعدة الثالثة في غسل تمام الوجه وجوب ثابت بنهي الكتاب  
 والاجماع وتحقيق الكلام في ذلك يتم برسم مباحث الاول المعبر في غسل آجر الماء  
 الكائن في المعول من موضع منه لا هو بنفسه او بمجرى وان على المشا لانه المتبادر من الغسل  
 المأمور به في الكتاب والسنة عرف فثبت لغيره بشرى بغيره اصالة عدم النقل  
 مع مساعدة بعض عبار اهل اللغة عليه ويؤيده ما نقله للمصنف في الاية والاخبار  
 وما يدل على اعتبار الاجزاء قوله في اجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليلا وكثيرا



بنياد محقق طباطبائي



فقد اجزأه رقيق بين الوضوء والغسل وما دل على عدم اجزأه غسل موضع المسح كهيئة  
 رارة وزرارة محترق مروان وما يدل على كفاية الاجزاء بمجاورة بعد اطلاق ما قرأ على كفاية  
 كف للوجه وكفاية للذراعين من الاخبار البيانية وغيره فان اجزاء المسح على تمام العضو غير  
 معان غير ممكن عادة وانما اعتبر كون الماء في الغسل احرازاً عن المسح بالبله اليسيرة  
 الكائنة في المسح فانه وان استلزم احراز كفاية المسح في موضع كذا الا انه لا يستلزم  
 غسله ويمكن الاستغناء عنه بذكر الاجزاء لان ذلك لا يقدح في اجزاءه وقيل بل يرجع  
 في الغسل في العرف وهو يرجع في القول المختار الا ان يخالف في تعيينه وقيل بل يكفي  
 الدهن لقوله في صحيحه محمد بن مسلم ان المؤمن لا ينبغي شئ وانما يكفي غسل الدهن في صحيحه  
 الاخرى يا هذا حكم الراحة من الدهن فيملأها جسمه والماء اوسع من ذلك في صحيحه  
 زرارة اذا مس جلدة الماء فحسبك وجمها على الغسل الخفيف والاجزاء بمجاورة  
 او عدم زوم الماء كل طريق جمع بينهما وبين ما قرأ في صحيحه خصوصاً مع موافقة الشريعة  
 اللازم مراعاة في مثل المقام ويمكن حمل كلام الفاضل بذلك عليه ايضاً وعن الشيباني انه  
 خص جواز الدهن بصورة الضرورة لصحبه بن جعفر فيمنه كذا الماء الثقيل وان كان  
 الوضوء غسل وجهه ومسح يديه على ذراعيه ورأسه ورجليه وقوله فيمنه كذا  
 وصحبه ايضاً افضل فقال الشيخ اذا بل جسمه ورأسه افضل والوجه مجملها  
 كالأخبار السابقة على الغسل الخفيف وعن الأثرى علمها اراد اياه مالا جريان فيه والاشية  
 قال في كشف اللثام في فضليته ما يزيد على الدهن عند عدم الضرورة وفي المعبر طعن قوم  
 ان دهن الاعضاء في الطهارة يقصر عن الغسل وسعوا عن الاجزاء به الاحال الضرورة  
 وهو خطأ فانه لو لم يتم غسلها اجزاء به لانه لا يكون ممسحاً وان كان غسله لم يشترط  
 فيه الضرورة انتهى وهو حسن وانما الغسل كما يتحقق لب الماء ولو جاز بمجاورة

بما وان يتحقق بالغسل فلو غسلى وجهه في الماء اجزاء او اكمل غسل موضع وفارق وفي المذاكرات  
 في مذهب الاصحاب مؤيداً بدعوى الاجماع ويدل عليه اطلاق الآية والاخبار اللاحقة بغسل الوجه  
 فانه يتناول صورة الغسل ايضاً وعن طائفة ائمة وجوب احراز اليد لكفاية وضوءه وانما  
 المعهود في الغسل ليخفف المكان ان يكون ذلك انما بالاسهل العرفي مع ان الغسل بطريق  
 الغسل كثيراً لا يقتصر كالموضوء بالماء فلا يدل العدول عنه على عدم كفايته ثم هل يعتبر الغسل  
 جريان الماء على العضو ولو بغير كفاية او يكفي استيلاء الماء عليه وجهاً وفي الثاني قوة المسح  
 العرف عليه ويؤيده قوله اذا مس جلدة الماء فحسبك ولا ينافي ذلك ذكرناه من اعتبار  
 الجريان في صدق الغسل لاخصاً بغير صورة الغسل الثاني الوجه عندنا ما بين فصاح  
 الشعر الاخر الذي طولاً وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضاً وهذا الذي يدور في  
 عند اصحابنا على الظاهر عن اختلاف الغنية الاجماع عليه وعن المعبر والمنتهى انه مذهب  
 اهل البيت والفقهاء الذين روادهم المسلمون ويدل عليه بعد ذلك ما رواه الصدوق في الصحيح  
 عن زرارة عن ابي جعفر قال قلت له اخبرني عن وجه الذي ينبغي ان يتوضأ الذي  
 قال الله عز وجل فقال الوجه الذي قال الله واهل بيته عز وجل يغسله الذي لا ينبغي لاحد  
 ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجو وان نقص منه اثم ما دارت عليه  
 الوسطى والابهام من قصاص شعر الراس في الذنق وما جرت عليه الاصحاب مستنداً  
 فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه قلت الصدوق عن الوجه قال لا ورواه  
 والتهذيب في الصحيح عن جعفر عن زرارة بطريق الاضمار ورواه في الخلاف والمعبر عن  
 عن احمد بن محمد صاحب المعبر نقله عن اختلاف وكان زرارة ساقطاً فيه عن مسلم  
 الشيخ ورواية اسمعيل بن مهران قال كتبت لك الرضاء اسألك من وجهك فكتب  
 من اول الشعر الى اخر الوجه وكذا اجمعين في نعم الدوران الذي عليه مدار التي يد



في صحيفته رزارة بوجهين الاول وضع الاصبعين على طرفه القصص بسططين  
 وسجها لطريق الادارة على اطراف اللحيين كما ان يجمع راسها في الدقن الثاني  
 وضع الاصبعين بسططين على اعظم الموهوم بين القصص والدقن واثبات  
 وسطها وادارتها على نفسها واخلفوا في تعيين المراد منها فذهب اليها في الثاني  
 وتبع الحديث الكائن في وقيل بالاول وهو الاصل المعروف بين الاصابع  
 لانه المناسق من لفظ الحديث عرف وما فهمه الشيخ السبب بافهام الممارسين للعلوم  
 الرياضية وما يؤيد الاول انه قد حقه الطول في بعض القصص الشعر الدقن ولم يبق  
 الا بيان العرض فيكون التحديد المذكور مسوقا لبيان الذي يناسب الدوران على  
 الوجه المذكور لكن معده انه يلزم على هذا ان يكون ما يذو طرف في طرف الالف في الوجه  
 اقص ما يذو في جانبه واتزامه بعيد كتنزيل الرواية على ما دارت عليه الاصابع ان  
 بقدر عدم الالف والاتزام بان ما يكمن في الوجه ذلك فيختلف معناه لانه اثر  
 اذا انظر الى الوصف في الرواية للتوضيح لا للاضرار وما بعد الثاني انه يلزم  
 ان يكون كل وجه مستديرا مع انه يرى بالعيان ان كثيرا من الوجوه المستوية  
 مايل الى الاستطالة وحيث ان النسبة بين الوجهين عموم من وجه في الاحتياط  
 يقتضي ادخال ما يقتضي احدهما ودخوله قصيلا للبقين بالبرائة ولو فرضت الاصابع  
 والمراد بهما ما يتناول ما بينهما عن حد الاستواء طولاً او قسراً رجع فيها الى المستوي  
 الخلقه وخرج الوجه عن حد الاستواء صغراً او كبراً قدره اصبعان نسبتها اليه  
 كسب اصبغى مستوي الخلقه له وجهه وكذا الكلام في الالف على بعض الاضداد  
 المتقدمة ثم لا ريب ان وجه مستوي الخلقه مختلف صغراً وكبراً كما خلا ف  
 اصابعهم طولاً وقسراً الا ان الثالب مناسبة الاصابع للوجه فلو اتفق الاختلاف

الاختلاف فالظن الرجوع الى الثالب ان كان كل منهما غير خارج عن حد الاستواء فان لا وجه  
 حد او اقل لا يثبت بالاصابع وانما يعرف بها لا لطبقتهما في مستوى الخلقه عليه وكذا الكلام  
 في نصاب الشرفا لانه والاعلم برهان لا مستوى الخلقه له وجهه وبيبان اخو يعتبر وجهه  
 جهة وجبني نسبتها على بقية وجهها كسبته جهة مستوي الخلقه له وجهه وعلى هذا  
 لا يختلف الحال فيما اذا كان وجهها خارجاً عن حد الاستواء صغراً او كبراً او لا ثم لا يخفى  
 فان مستوى الخلقه مختلف في القصص فصاحب قصص منهم يغفل من قصاصه ولا  
 اشكال واما غيرهم فكل المعتمد في حقه الا على منهم او الاوسط او الاذن ووجهه والاحتياط  
 يقتضي المصير الى الاول والاصل الى اجنياء في المقام يقتضي الاخير ومراعاة الاوسط  
 اعلم بعد ان اتفقوا على تحديد الوجه بالحد المذكور اختلفوا في امور منها الصنع والمزور  
 خوجه وهو مخرج في صحيفته رزارة السابقة وعن الراوي في دخوله واخلفوا في تفسيره  
 فقسمه اهل اللغة ثمانية بابي العين والاذن واخرى بالشعر المتدلي على هذا الوضع وفي  
 العلامة في المفتي انه الشعر الذي بعد انتهائها المقدار الممازى لراس الاذن وينزل  
 على راسه قليلا وعن الذي ما يذو العذار فوه ومنها العذار وهو الشعر الثابت  
 على العظم الذي يلي سميت القماخ يتصل اعلاه بالصنع وسفله بالعارض فغنى الاكثر  
 خوجه وعن المبسوط والخلاف وابن الجنييد وصرح المحقق الثاني في التمهيد الثاني  
 دخوله ومنها موضع التخييف وهو بابي الصنع والزعمة وربما فسر بابي مفتي القما  
 والزعمة فبداخل الصنع او بعضه فيه وهو بعيد فغنى العلامة في المثني والتذكارة القطع  
 بخروجها وذهب جماعة الى دخولها احتياطاً ومنها العارض وهو الشعر المنقطع عن  
 حى ذات الاذن يتصل اعلاه بالعذار وسفله ما يقرب من الدقن فغنى التمهيد في  
 دخوله بل عن ثمانية نقل الاصابع عليه وعن المفتي خوجه وعن النهاية التفصيل

يجمعان في موضع  
 نسبة لا وجهها  
 قصص مستوي الخلقه له وجهه



بني ما خرج منه عن حد الاصبعين فيخرج وما دخل فيه فيدخل والتحقيق ان الزراع في دخول  
 هذه الامور الاربعه وخروجها بعد الاتفاق على عدم وجوب غسل ما خرج عن احد المذكورين شي  
 اما من الاختلاف في التفسير فالحاكم بالدخول فيفسر ما يكمل بدخوله ما يدخل كله تحت الاصبعين  
 او يدخل بعضه ويؤيد به الدخول ودخول البعض والحاكم بالخروج فيفسر ما يكمل بخروجه ما يخرج  
 عن احد او من جهة ان الحاكم بالدخول يعتبر الدوران بالطريق الاستدلال فيحكم بدخول  
 ما يدخل في احد والحاكم بالخروج يعتبر الدوران بالطريق الاستدلال فيحكم بالخروج او من جهة ان  
 الحاكم بالدخول يعتبر المادي لظرف الاصبعين كما هو الظاهر في التمهيد فيحكم بدخول الكل او البعض  
 والحاكم بالخروج يعتبر ما يلاقيه طرف الاصبعين وهو دون المادي فيحكم بالخروج او من جهة ان كلا  
 يراعى التمهيد المذكور في حق نفسه او حق من يعتبر احوال به فيرى فيه الدخول او الخروج فيحكم به  
 فان هذا القدر من الاختلاف لا لا يجد حصوله في افراد مستوي الخلق والزراع على الاول  
 لفظي وعلى ما عدا الاخير حكمي موضوعي وقد ثبت في التحقيق ما هو اثنى منها ويمكن ان يكون الزراع  
 في مواضع التخصيف مبنيا على وجه آخر وهو ان القابل بالخروج يعتد بالشرايات عليها  
 فيجعل قصاص الشرفها من حيث تنتهي فان جهة احوال الوجه تنتهي في قصاص الشرف وهو  
 يختلف باختلاف المنبت علوا وسوطا لم يخرج عن حد الوجه كالزيتوني والقابل بالدخول  
 لا يعتد بذلك الشرف لثقلته ونعومته كشوا الجبهة والمعتبر عنده في القصاص فتى بنت  
 الشواختى وروايتها روى سمعدي مهران حيث دلت على غسل اجنابى  
 فانها ربا يتناولان بعض التخصيف الثالث المشهور بين الاصحاب وجوب  
 البسطة بلا على غسل الوجه وتبيل ليشب وهو المنقول عن المرتضى وابي ادرسي  
 ومال اليه جماعة من المتأخرين وعن صاحب الاثر انه تمد من المسنون عدم كسر الشعر  
 في اليد وهو يشوب في استحبابه في الوجه وهو يقتضى اما وجوبه فيه عنده او عدم الرجحان

الرجحان مطلق والمعتد الاول ويدل عليه الدور الاول في الآية والاخبار الاخره بغسل الوجه  
 فان اطلاق الامر به فيها ينفرد به ما هو الثاني مع التوقف وهو الغسل من الاعلى الى الاسفل  
 جميعا المتك به صاحب جمل المتين بعد ان قد ح في جهة المأثور وفيه نظر لمنع هذا الظاهر لهذا  
 لا يجب البسطة بلا على غسالات الغسل الثاني الاحتياط اللازم مراعاة في المقام للشك  
 في حصول البرائة مع ترك البسطة بلا على فيجب المي فطة عليه تفصيلا لليقين بالانواع ولا يقدح فيه  
 اطلاق الامر بغسل الوجه بناء على عدم انفراد الغسل من الاعلى لونه بخلاف المشهور الثالث  
 صحيحة زرارة قال قال لنا ابا قرعة وصار رسول الله ص قد خرج في ماء فادخل يده اليمنى  
 فاضه كذا منى ما فاسده على وجهه من احوال الوجه الحديث وجه الدلالة ان فعله قد ورد  
 في مقام البسطة فيدل على الوجوب واعتراضه عليه باضال تعلق قصده على البسطة بلا على  
 فكونه احد جويزات مطلق الغسل لا للمقصود والضعف بان الظاهر كفاية الروايات  
 فتم تعلق القصص في البيان بها وهذا لم ينفه عن ما يراى خصوصيات التعليل بعدم تعلق  
 القصص في البيان بها ما يعلم عادة بتحقيقها نعم يتجه الاشكال بانها ما بين وضوءه من  
 الوضوء الذي كان يفعله وهو ما يمكن ان يشتمل على بعض المندوبات فلا يدل على الوجوب  
 الا ان يفهم اليه اطلاق ما دل على وجوب الثاني به وهو بعد تسليم معارضه باطلاق  
 الامر بالغسل لكني نية ترجيع الاول بمساعدة الشهرة وموافقة الاحتياط وقد يؤيد ذلك  
 بما نقل عنه بطريق الارسل انه قال معنى الكل وضوءه هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة  
 الا به قلت الرواية في الفقيه هكذا ونحوها البسطة مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل  
 الله الصلوة الا به وهو لا تعلق له بالمقام الا ان يقال الحك في الصحة الوضوء الذي كان  
 يداوم عليه بناء على ان ذلك هو الظاهر للاضافة الرابع صحيحة الاوى عنه ع في طهارة  
 وضوءه ما قال ثم عرف فلما لم يوضعها على جنبه ثم قال ليس الله واسدله على اطراف



لحيته الحديث ورواه في يده مرسل وجه الدلالة ان بدئته ص بالجهة يدل على تعيينها لما مر  
 فثبت البدئية باطلا لا لاجتماع المركب الخامس ما نقل عن العياشي في تفسيره غير ان  
 وكبر عن اب فرج في حكاية وضوء رسول الله ص الى ان قال تعرف بها غرة فصبها على وجهه  
 فعل وجهه بها الحديث ووجه الاستدلال امر السادس ما رواه في قوله  
 عن اب جابر الراسي قال قلت لابي الحسن موسى كيف توضحاء للصلاة لان قال ولا يلزم  
 وجهك بالاطمى ولكن غسل من اصاب وجهك لا غسل الساجع لا ريب ان  
 صا له عليه السلام توضأ بيانا فان كان قد ابتدأ بالاكفيل لزم وجوبه ولا قيل به ولانه يلزم  
 ان يكون قد فعل المكروه اذا قيل بالجواز يلزم بكراهته وهو منزه عنه وان كان  
 غسل في اعلاه وجب اتابعه وروى جواز ابتداءه بالاعلى لكونه احد جزئيات الغسل او  
 بالاكفيل لبيان الجواز وانما لم يتعين للصلوات اجماع حجة من اجاز الغسل مكوثا  
 اطلاق الا بغسل الوجه في الآية والاخبار وهو لا يصدق بجعله مكوثا ايضا وجواب  
 انه مقيد بما دل على اعتبار البدئية بالاعلى وقد تقدم بيانه وقد استدلل بقوله  
 لا يمس بجمع الوضوء مقبلا ومدركا وهو منى على تعميم المسح على الغسل او المسح  
 المحصل للغسل وهو بعيد وقد يدعى دلالة الرواية على ثبوت اليأس بذكر في الغسل  
 فيدل على مذاهب الاكثر وهو ضعيف او مفهوم اللقب غير معتبر عند المحققين وعلم  
 ان مناسكتين وجوب البدئية بالاعلى وعدم جواز الكسوف ولا تلازم بينهما الا ان الظاهر  
 ان لا قائل بالفوق بيني امكنني فاذا ثبت الاول بما قرئت الشافى بالاجماع المركب  
 مضافا الى ان الاستدلال المذكور في الصحيحين يعني الغسل من الاعلى لا الاكفيل  
 ومثلها رواية قرب الاستدلال ووجهه في ان الغسل غسل عرضا وان صرح بعضهم بجوازه  
 لانه خارج عن الاستدلال وعلى كونه غسلًا عن الاعلى لا الاكفيل

تمت

**تمت** على القول بوجوب الغسل من الاعلى على متعين غسل كل اى قبل كل اى غسل  
 وان لم يكن محاذيا له او يتبعين ذلك مع الممازات خاصة او لا يتبعين شيئا منها بل يكفي مجرد ابتداء  
 بالاعلى ويجزى غسل ابى في كيف اتفق وجوه بل اقول قال الشهيد الثاني في شرحه ان  
 المعبر في غسل الوجه الاعلى فالاعلى كفى لا حقيقة لغسره او تغذره بل عرفا فلا يضر الى لغة  
 اليسيرة التي لا يخرج بها في العرف عن كونه سالا على فالا على ثم قال وفي الاكفيل يكون  
 كل جزء من العضو لا يغسل قبل ما فوقه على خطه وان غسل ذلك الجزء قبل الاعلى من غير  
 جهته وجه وجهه وقال العلامة في مسئلة من يغسل غسل الوجه في الوضوء ولا وجب غسل  
 جميع ذلك العضو بل في الموضع المتروك ان او جنبنا الا ابتداء من موضع بعينه والموضع خاصته  
 ان يسهل عن الكسوف انتهى وكلامه على التقدير الاول يحتمل كلامي الوجهين الاولين الا اني اظن  
 اذنى بالوجه الاول وهو اضعف الوجوه لاستدراجه عدم امكان غسل الوجه بكف واحدة  
 وذهب صاحب المدارك في ذلك كلامه على القول الثالث ووجهه بعض من تأخر عنه ولا يخفى  
 بعده عن سقوط الاخبار الدالة على اعتبار البدئية بالاعلى ويقوى جهدي في المقام وجه  
 رابع وهو ان جواز اجزاء الماء من الاعلى لا الاكفيل ولو مع الاختلاف في احد الجانبين  
 المستلزم لغسل بعض الاكفيل قبل الاعلى المحاذي له لان الاخبار الدالة على اعتبار  
 البدئية بالاعلى لا تدل على اعتبار الكسوف وان لم تدل على نفيه فيحكم فيه اطلاق الامر  
 بغسل الوجه الدار في الآية والاخبار **وقال** لا يجب تحليل اللحية الكثيفة  
 وهي غير الخفيفة اجماعا بل يكفي بغسل ظاهرها ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن احمد بن عيسى  
 قال سئلت عن رجل يتوضأ يبطن لحيته قال لا وصحيفة زرارة قال قلت له ان  
 كان كث الشعر قال كل ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يحنوا عنه ولكن  
 يجزى عليه الماء وهذه الرواية رواها الصدوق في يده والشيخ في ياب عن زرارة

تمت



بطريق الاضمار ورواها العلامة في التذكرة عن الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر ٣ ووصفها بصحة  
 ولعل نقلا عنه في غير كتاب الحديث او كانت في نسخة مصححة او تبين له بالقواني ان الرواية عن  
 ابي جعفر ٣ وقول الباقر في رواية زرارة ليس المضمضة الاستنشاق فريضة وانما عليك  
 غسل ما ظهر والرواية ضعيفة فبسم في عروة وعدا في كشف اللثام موثقة ووجهه غير طائفي على انه  
 في دلالتها بائنا ان يكون المراد باظهار ما يتصل بالباطن بقوته صدرها ومن الظاهر ان كانت الشعر  
 ظهرا بالمعنى ولهذا يجب ان لا يكتفى عنه وغسل في الغسل ويدل اليه خلافا لاجابة البيهقي على  
 تعدد ما عن ذكر الغسل وان القوة الواحدة لا تسع لغسل الوجه ان اعتبر فيه استيطان اللحية  
 قطي وقد دل على صحة النصوص على الاجزاء بها فيه كالاخبار البيهقية المشتملة على هذه غرة  
 للوجه والصحيح فقد يخرج من الوضوء ثلث عرفات واحدة للوجه الحديث ورواها  
 حماد بن عثمان عن ابي عبد الله في مثلها كقوله نعم به وجهه بل منها ما يدل على الاجزاء بها  
 ومنها ايضا كالمسل المقطوع في رجل كان معه من الماء مقدار كف ومضت الصلاة  
 فقال يقسم اثلاثا لوجه الحديث وقد يناقش في ذلك بورد الاجزاء بالوجه الواحدة  
 في غسل الرأس في الغسل مع انه لا كلام في وجوب التحليل واني هذا من غسل الوجه حاشا  
**استدل العلامة في التذكرة وغيره ايضا بان الوجه اسم لما يواجه به**  
 والمواجهة في المستبر بالثوب انما يكون بالثوب منه يظهر الفرق بينه وبين ايدي  
 حيث يجب فيها الاستيطان وانه ان لم فيه لظلال التعريف المذكور وان نقل عن بعض  
 اهل اللغة الالة ممنوع او ما دل كما سنبه عليه في التتميم والتحقيق ان الشعر خارج عن الوجه  
 بالمعنى المحدث عنه ولهذا لا يقال لمن قطعت لحيته انه قطع بعض وجهه ولان الوجه بعض وجهه  
 والاشي من الشعر بعض وجهه ولهذا لا يقال لمن اصاب بعض شعره انه اصاب بعض وجهه  
 ويؤيده عدم وجوب غسل في الغسل انما يمكن بوجوب غسل في الوضوء فالتبعية للمحل

للمحل ثم المستفاد من الصحيح ان المنفعة بين عدم استحباب تحليتها وهو محتمل الفاضل  
 في كشف اللثام وعراه في المحقق والمنتهى وظاهر القضية والبيان في التذكرة ونهاية الاحكام  
 استحبابها للاستظهار به عن الدروي انه اولى وضخه طائفي وجه الاستظهار به  
 وتوقيفية العبادة واما اللحية الخفيفة وهو التي تسمى البشرة في خلافها على التي طبكتها في المك  
 والروضة في الذكرى ذلك اذ يصل الماء في مبعثه في غير مبعثه قال وقد يؤثر الشعر في وجه  
 الاخرى دون الاخرى كجس البسوط اجمعة فالمستهور كما في الذكرى والدروي وجابح المقاصد  
 عدم وجوب تحليتها وعليه المعظم كما في الروضة وكشف اللثام واليه ذهب الشيخ في المبسوط  
 والمحقق في المعتمد والعلامة في التذكرة والمنتهى والتحرير والارث واثبت فيه في الروضة  
 ونقل ذلك عن النخعي وهو قضية كل من اطلق عدم وجوب تحليل اللحية وذهب للعلامة في القول  
 والشهيد في اللحية وجوب تحليتها ونقل ذلك عن ابي بصير والمأثور ان ابي بصير  
 وايضا العبارة المنقولة عن ابي بصير غير ظاهرة في ذلك قال في نقل عنه اذ اخرجت  
 اللحية فلم يكثر فتوارى بينها البشرة في الوجه فمع المتوضي غسل الوجه كما كان قبل ان يغيب  
 الشعر ضرب شيق في حصول الماء في البشرة التي عليها حتى البصر اما بالتحليل او غيره  
 لان الشعر اذا استتر البشرة قام مقامها وادام يستتر كما كان على المتوضي ايهما  
 الماء اليها والمستفاد من ذيل العبارة عدم وجوب غسل المستتر بالشعر وعن صدره  
 وجوب غسلها من باب المقدمة وظاهر الحكمية وجوب غسلها اصاله فلا يتوقف  
 وقال السيد في الناصريات فمن كان ذا لحيته كثيفة يغطي بشرة وجهه فلا يظهر  
 ما يغطي اللحية لا يلزم ايهما الماء اليه ويخرج اجماع الماء في البشرة كما قال والذي  
 يدل على ان تحليل اللحية الكثيفة وايصال الماء في البشرة لا يلزم بل يكفي اجماع الماء  
 على الشعر بعد ابداء القوة قوله تعالى فاعشوا وجاهكم والذري واجبه هو اللحية دون البشرة



لان الشرح عظم انتهي وهذه العبارة وان ادهمت الفرق بين اللحية الكثيفة والكثيفة الا ان  
المستفاد منها بعد التامل فيها الفرق بين البشرة المستورة بالشعر وغيره وتحقيق المقام ان  
الزراع ان كان في البشرة الترتيب للناظر في جميع اوضاع المواضع خلال اللحية الكثيفة سواء كانت  
قليلة او كثيرة فالظهور على ما لو اتفق ذلك في موضع من الكثيفة فلا يجزى غسل ما حوله لانه  
بالاستيعاب الواجب والى قها بالباطن الترتيب على ما يحتاج لا دليل والمنع في بطن  
اللحية لا ينصرف على ما ظهر منها ويغنى ما احاط به الشعر ما احاط عليه لا ما احاط حوله ولان  
السؤال فيه عدم كفاية الشرح فافاضا قاعدة الشغل بوجوب غسلها ولعل الحكم موضع  
وفاق قل في جامع المقاصد واما ما بين الشعر في البشرة الترتيب بين الشعر فلا كلام في  
وجوب غسله وفي اروض الخلاف انه هو في وجوب تكليل البشرة الترتيب الشعر  
الكثيفة المستورة به واما ما كان منها مريئا بين الشعر فيجب غسله قطعاً لعدم انتقال  
اسم الوجه عنه وان كان في البشرة المستورة بالشعر مطلقاً ففى ما لا يكاد انكسار  
في عدم وجوب غسلها اصاله لعدم الادلة المتقدمة ولا يتبع ما لم يتوقف تحصيل العلم بغسل  
الظا عليه ووجهه ظ ومنه يظهر ضعف ان اجنبه بوجوب غسل المستورة مطلقاً من باب  
المقدمة نعم لو كان بعض البشرة مستورة او شعيرة حتى سقط التحليل السكال  
يشاء من السك في انه ارجح مثل ذلك ما احاط به الشعر وان كان في البشرة الترتيب في  
الناظر في بعض اوضاع المواضع او في اثار الغسل فالحجة بوجوب غسلها لعدم وضوح  
انه ارجح فيها احاط بالشعر على هذا يمكن كلام الفاضل بوجوب التحليل على الصورة التي  
والفاضل بعده على غير ما في الزراع لفظياً وفي حكم شوا اللحية شعر الشارب والحنفية  
وقد يطلق اللحية عليها تغليباً وكذا شوا الناصية والجمجمة في الاغم ولو طال شعر الراس فستر  
بعض الوجه وجب غسل ما تحته دون الشعر لخرج منبته عن قل الفرض وعدم الضرر اذا

الرواية اليه ولكل الشوا ثابت في باطن الانف اذا ظهر وكذا باطن العين ولو ثبت للمرأة  
لحية فكيفية الرجل وبه مخرج في المبسوط والمهذب المعبر والمنتهى والقواعد والتهذيب والذكرى  
والبيان وجامع المقاصد والروض والمدارك بل في الاخير الكم ثابت باجماعنا وروية  
على ان في حيث اوجب تكليلها مطلق لان المرأة من شرا بان لا يكون لها لحيته فكان  
وجوبها في حقيقة نفس البشرة وفسادها في انتهي ولو طال شعر اى جب فستر بعض البشرة  
فالظن عدم وجوب التحليل ولو كشف عن البشرة الترتيب الشعر وجب غسلها ولو عاها  
الشعر سقط عن البشرة وحيث يجب غسل ما تحتها من الشعر والشم الزايد وان كان  
خارجي عن مفهوم الوجه لبعثتها له عزماً ولا شك في ابرائه بدون غسلها وغسلها  
كغسل الوجه فيعتبر فيها البدنة من الاعلى لا الاقل بالنظر في نفسها لا بالنظر في الوجه  
والمبطل المكشوط المتصل بعمل الفرض كالشعر في وجوبه لانه في قيامه مقام البشرة  
المستورة به وحيث يجب غسل الشعر الظا لانه الظا من قوله على كل من جرى عليه  
الماء ولان غسل الباطن يستخرج من تحتها ويرفع والمعبر في الظا على الظا في الحس فلو  
اندرج الظا في الباطن جرى على كل منهما حكم الظا والظا ان وجوب غسل الشعر  
حيث يحكم به لا يقطع بغسل ما تحته من البشرة واما ما يروى ان الامر بغسل الشعر بدلاً  
عن البشرة رخصة لا غربة كس شعر الراس وليس بالوجه بعده في ظاهر النص وعمل  
الشعر ثم المكشوف ما تحته قبل التواغ مع بقا الشعر او زواله فهو وجوب غسل  
وجهان وكذا لو كشط جلد البشرة المكشوفة فالكشف ما تحته **فمبين** في هذا  
الاول لا يتبع تحليل اللحية الكثيفة وفاقا للمعبر والمنتهى وكشف اللسان  
للاصل وخلقوا اخبار البيان على تعدد منه وظا الصحيحين المتفقين ولا ضل  
دخل في التعدي المنتهى عنه ولا خلافه بالموافاة لكونه مذموماً للعامة فيكون الرشد

بعد الاغنى البشرة بالمعبر  
غسل الشعر



بنياد محقق طباطبائي



في خلاصه ولما رواه في كشف الغم عن الكاظم عليه السلام انه كتب لابن يقطين ان تقار غسل  
 وجهك واخلل شوكتك ثم كتب اليه توضحا كما امر الله تعالى غسل وجهك حرة فرائية وخرى  
 سباعية ان قال فقد زال ما كنا نرى عليك لو كان التحليل مستجابا لتعرض له ثانيا خلافا  
 للذكرى فاستجاب استظهرنا ولما روى من ان النبي صلى الله عليه وآله فعله وان عليا  
 كان يخلل لحيته وضعت كل في مقابلة ما ذكرناه وظاهرا الخفيفه فلا بأس باستجاب  
 تحليلها حيث لا توجد خروجا عن شبهة اختلاف الثانية لا يجب غسل الاستل  
 من اللحية وهو ما خرج عن الوجه طولا وعرضا اجاعا محصلا مفقولا لوجه عن اسم الوجه  
 وان حصلت الموازنة به او تعريفه بما يواجه به تعريف لفظي كتعريفهم سعدا به بانها ثبت  
 مع احتمال ان تكون الموصلة للعهد او انه تعريف باعتبار معنى اخر فانه كما ياتي لطلاق  
 ما يوجه به الشيء كقولهم وجه الارض ووجه الجدار فكذلك قد ياتي لمفهوم الوجه الذي هو احد اجزاء الجسد  
 كما روي وهو المراد منها وهذا لا يدخل فيه الشوط كما مر في صدر البحث وعمل يستحب غسل  
 قولان فعني ابن ابي عمير والشهيد فكلا في صحاح زرارة ثم عرف عرفه فوضعا  
 على جبينه واسدله على اطراف لحيته ويؤيده الاخبار الدالة على اخذ البلية من اللحية  
 واحتج من انكر الاستحباب بقوله في صحاح زرارة المقدمة الوجه الذي قال انه يدخل  
 واحدا من غسل الوجه لا ينبغي لاحد ان يريد عليه ولا ينقص منه ان اراد عليه يومه  
 نقص عنه ثم ما دارت عليه الوسطى والابهام من فضاي الشوك الدق والتعرف  
 في دليل كل من القولين ممكن فيمكن حمل الاطراف واللحية فيما مر على ما دخل في حد الوجه  
 مع اتصال جوار الاخذ من بله المسترسل اذا كانت من غنائه الوجه وان لم يستحب غسله  
 ويمكن حمل قوله وان زاد على ما عد استل اللحية او على الزيادة بقصد الوجه وبالط  
 ان التاويل في الاول اقرب لقول بعدم الاستحباب اوضح وان كان الاستحباب

النسب بقاعدة التسامح في ادلة السنن الثالث غسل اليدين من المرفقين كما اظهره  
 الاصابع ووجوبه معلوم بنص الكتاب السنن والاجماع وقد تقدم القول في تحقيق معنى الغسل  
 وشقي الكلام في بقيه بحث المقام نيم برسم مسائل الاولي المرفق كمنه وكمنه فسر جماعة  
 من اصحابنا بجمع عظمي الذراع والعضد اثنى مجموع راسي العظمين فان في الساعد ثقبه يدخل  
 فيها راس عظم العضد فلهذا ما ينادى راس كل منها راسي الاخر وهو المراد بجمعها وفسرها  
 اخرون بالمفصل والمراد به اما نهاية الذراع او نهاية العضد اثنى السطح العوض القاييم  
 باصبعها او نهايتها معا فسر بعض افاضل المتأخرين بالوجه الذي روي عن النبي صلى الله عليه وآله  
 وتعرفه بموصل الذراع في العضد كما عن الصبي او بموصل العضد بالساعد كما عن المؤيد  
 يوافق التفسير بالجمع وتعرفه بموصل العضد في الذراع كما في القاموس يوافق التفسير  
 بالمفصل وذكر بعض افاضل المتأخرين ان التعريفين الاولين ايضا يوافقانه ولعله مني محل  
 على حمل الموصل على السطح لا الجسم وهو تكلف ومنهم من يحمل موافقه الاخير للاول ايضا ولعله  
 يترتب على معنى انه موضع من العضد يتصل في الذراع اى به او بتفصيل الاضال مع الدخول  
 وكان الامم وضع تتركبه على انه موصل الكف في الذراع في لف الاول وكيف كان فالمتأخر  
 هو القول الاول المستند فيه ما حكينا من صاحب الصبح وصاحب المغرب  
 اضط من صاحب القاموس مع عدم صراحة كلامه في مخالفتها مضافا الى اعتضاد  
 ذلك بالاحتياط وبطريق صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى قال سالت عن رجل  
 قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده وجه الدلالة ان  
 الموصولة للعهد ومن للتبويض يغسل الباقي من حرقه الذي هو بعض عضده  
 فيدل على ان بعض العضد من المرفق وليس الاراسه الذي ذكره الثانية المأثور  
 كما صرح به غير واحد منهم ودخل المرفق في المغسول اصالة وهو الاخرى خلافا لما حكى عن المتقدمين



وجع من الشاخي فادجوا غسله في باب المقدمة ويدل على الاول رواية الا قطع المتقدمة  
وقول زرارة في صحيفته عن ابي ارقم ثم غرق غرقه فوضعه على جنبه وارسله على امر  
لحيته ثم غس يده اليسرى فغرف بها ملائها ثم وضعه على مرفقه الا يعني ثم ذكر مثله في غسله  
اليسرى فان ظهور وضوعه على المرفق في دخوله اصالة لظهور وضوعه على الجنبين في دخوله  
اصالة ويدل على الثاني في الآية فان قضية التمهيد بغاية خروجها عن المعنى واما ما يجاب  
به من ان الغاية قد تدخل في المعنى كما في قوله تعالى المسجد الا فصر وكن حفت القرآن  
من اوله لا آخره وقد خرج كما في قوله تعالى انما الصيام لي الليل وقوله عز ذكره فطرة  
لا مبصرة فلما دل على شئ منها فهو مرضي عندها وقد حققنا المسئلة في الاصول  
بل الوجه في الجواب ان التمهيد بالغاية وان اقتضى بطوره خروجها عن المعنى لكن قد  
يقوم على ارادة خلاف هذا الظرفية حال او مقال فيكم باله خول كما في هذه الآية  
فان الدليل الذي نذكره في الدخول صالح لصرها عن ظاهرها مضافا الى ان  
ان الشيخ في الخلاف قال في الآية بمعنى مع وادع ثبوت ذلك من الائمة عنده قال  
الشيخ الطبرسي في جامع الجوامع لا دلالة للآية على دخول المرافق الا ان اكره الفقهاء  
وهو انما وجوب غسلها وهو مذهب اهل البيت في قوة نقل الائمة الثالثة  
المشهور كما صرح به جماعة وجوب البدن باله على المرفق وعن المرفق واي اجنبية  
جواز الكس على كراهية والمقدم الاول ويدل عليه صحيفه زرارة عن ابي جعفر  
في حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ان قال ثم غس يده اليسرى فغرف بها ملائها  
ثم وضوعه على مرفقه اليمنى وافر كفه على ساعده خروى الماء على اطراف اصابعه ثم  
غرف بيمينه ملائها فوضعه على مرفقه اليسرى وافر كفه على ساعده خروى الماء على  
اطراف اصابعه الحديث وفي صحيفه الاخرى عنه في حكاية وضوءه ثم غس يده

اليسرى فغرف بها غرة فافرع بها على زراره اليسرى من المرفق وضوع بها مثل ما صنع  
باليمنى الحديث ومثله روايته الاخرى وعن العياشي في تفسيره عن صفوان قال سالت  
ابا الحسن عن قول الله عز وجل فاعسلوا وجوهكم لا ان قال قلت له ير الشعر  
يفي في غسل اليدين قال اذا كان عنده اخو فغسل والا فلا حجة الاخرى طاهر الآية  
واجواب ان لا فيها ليست غاية للغسل بل للمغسول وان توقف على الاضطرار للمنف  
للاصل لان تعلقه بالغسل يوجب تعيين الكس ولا قائل به من علماء الاسلام على ما صرح  
به بعضهم بل انما قل يجوز الكس من اصحابنا يقول بكراهية فيتعين ان يكون لا بيانا لهيات  
المغسول فلا يبقى الا التمسك بالاطلاق وهو لا يضر في مقابلة ما عرفت فضا فاما ما روى  
عروة النعماني في احسن بسول بن زياد قال سالت ابا عبد الله عن قوله تعالى فاعسلوا  
وايدكم في المرافق فقال ليس هكذا تنزلها انما هو فاعسلوا وجوهكم وايدكم في المرافق  
وحق فيعلق الطرف لغسل كما هو الظاهر ويدل على وجوب البدن بالمرفق فان قيل  
في الحديث معارض بالمتواتر فلا يجوز التمسك به قلنا بعد تسليم تحقق التواتر في نحو ذلك  
يمكن حمل التزيل فيه على التاميل فراجع المصنف الى ان الآية بمعنى من وقد ذكرنا  
ان حروف الجر يجوز قيام بعضها مقام بعض في هذه الكلمة مع قضا قاعدة الاستفاد  
المعلوم بتجصيل البقاي بالافعال وهو لا يتم الا بالبدن باله على المرفق ثم على تقدير وجوب  
البدن باله على هل يتعين غسل كل على قبل كل اسفل او كل اسفل كما في او يكفي جرد  
البدن باله على وغسل ابدا في كيف اتفق او يتغير اجوار الماء من الاعلى الى الاسفل ولو مع  
الاخراف عن سمت الاعلى وجوه اقربها الاخير وقد تقدم الكلام فيها في غسل الوجه  
الرابعة يجب غسل ما اشتملت عليه اليد من الشعر والظفر ان طال والكف  
والاصبع والامم الزوايد لم يثبتها لليد ولا حثا ط وجب تحليل الشعر هنا وان



لان الظن في الامر بغسل اليد غسل لبشرتها بتواضعها بخلاف الوجه بناء على انه اسم لما يواحد به  
 فان المواجهته مع وجود الشعر انما يكون بلا بشرة المستورة به وقد تقدم الكلام فيه  
 والاوضح في الفرق بعد قيام الدليل عليه ان وجود الشعر السائر للبشرة هنا نادر جدا  
 فلا يصرف الاطلاق الا لا غسل البشرة وان تناول ما ثبت عليها بتعريفه بخلاف الوجه  
 فان الغالب وجود الشعر السائر للبشرة فيه فلا يبعد امصرا واطلاق الامر بغسل المستورة  
 منه بالشعر لا غسل الشعر واستتوب في الذكرى وجوب غسل الشعر وتكثيرها فمما وعمل  
 الوجه في عدم قطعه بوجوب الاخرى معا وان كان وجوب احدهما قطعيا امكان  
 مع تبعيته الشعر لليد في صدق الاسم عليه كخروجه عن حقيقتها والتبعيته في الحكم  
 لتوقفه على الدليل واحتمال الاجزاء بغسله عن غسل ما تحته من البشرة لعدم ثبوتها  
 فيما حركها احاط به الشعر فليس على العباد ان يغسلوه ولا يمتحنوا عنه ولكن يجرى عليه  
 الماء وقوله في ظاهر انما عليك غسل ما ظهر والاوهل مدفع بجلالة العرف على التبعيته  
 كما في الاصبع الزايتا وانما في بغيره الاصبع منه حكم الوجه خاصته ويؤيده ندرة احاطة  
 الشعر بغيره في موضع الغسل فربما يشك في شمول العموم له والثالث باننا منع ان تحت  
 الشعر ليس ما ظهر كما في التنية عليه واما الطوف فلا اشكال في غسله لا يخرج منه من  
 اطراف الاصابع واما الخارج فالظن وجوب غسله ايضا للتبعيته وعلى في الذكرى  
 بانه من اجزائها ثم فرق بينه وبين فاضل اللحية بالصله بمقتضى وانما يقع اصل الظفر  
 لما كان ثابتا في الاصبع وانما صار بمنزلة الاجزاء بخلاف الشعر فان اصله غير ثابت  
 بل في معرض الزوال فصار بمنزلة امر خارج والاوهى في الفرق ما نية عليه الفاضل  
 في شرح الروضة من ان الوجه قد حمل على لا يدخل فيه فاضل اللحية بخلاف اليد  
 فان الحكم فيها معلق على اسمها المتناول كلفه او لم يرد تحديده باطراف الاصابع

الاصابع وانما ورد في الوجه السابق ما يدل على انه غسل يده لا اطراف الاصابع وظاهره  
 عليه السلام لم يكن في طوفه زيادة يخرج عن اطراف الاصابع لاستحباب الزايتا في كل استسبح  
 في اتصال ان يجعل الاطراف وان طالت داخله في اطراف الاصابع واما اليد الزايدة  
 فان استبهرت بالاصلية وجب غسلها في باب المقدمة فقط وان تميزت عنها  
 بالوضع او بالهيئة او بضعف البطش والقوة فان كانت دون المرفق فالظن وجوب  
 غسلها لتبعيتها للاصلية في الحكم او في شمول الاسم كالاصبع الزايتا ولتوقفها على  
 البراءة على غسلها اذ الظن ان لا خلاف في وجوب غسلها كما في احراق وفي الخيرة  
 حكم عن بعضهم التصريح بنفي الخلاف وان كانت فوق المرفق لم يجب لانه اقل الايدي  
 في الآية الى الاصلية ولو كانت في نفس المرفق فان قلنا بوجوب غسل اصالة وجب  
 غسلها لك وان قلنا بوجوب غسلها في باب المقدمة وجب غسلها في توقف  
 تفصيل العلم بغسل تمام اليد عليه ولو ثبت الزايدة في محل الوضوء وخارجه وجب  
 غسل ما يمازى منها محل الوضوء خاصة وظاهر الشرايع والارشاد وصرح المختلف  
 وجوب غسل الزايتا اصالة مطلقا واحتج عليه في المختلف لصدق اسم ايدها عليها  
 بدليل صحة تقيم ايدها الزايتا والاصلية ومورد القصة مشترك وبالمختار  
 بما تكت المرفق **وابواب** مع صدق الاسم على الزايتا حقيقة لتبادر  
 الاصلية وكون التقيم لليد الحقيقية ممنوع بل للاعم كتقديم الصلوة على الصلوة  
 والفاضة عند من يجعلها اسما للصلوة وما يقال من انه لا ريب في صدق ايده  
 الزايتا عليها حقيقة فيبعد تسليم انما يوجب كون المقيد حقيقة لا المطلق  
 كما في ما روي في اظهر الوجهين سلمنا لكني نمنع الشمول لان الظاهر الاضافة  
 هنا كونهما للوجه لا للعموم وبعبارة اخرى ظاهر العموم في المعهود لا في المفهوم بل في







البرهان في المسح  
اولا في المسح  
احاله في المسح  
خبر في المسح

التر في اليد على المسح فيهما كجهد في عموم وجه فان مسح اليد باليد امر اراد  
على المسح بها فقد يكون ذلك نقلا لها من موضع من آوا كما اذا ازادت وصلت لذلك  
فيكون غسلا وقد يكون بدون غسلا وان تحقق الغسل بدون مسح فمحل المعبر في  
المسح الواجب لا لا يصدق عليه الغسل وان جامع حصوله او ان لا يجمع حصوله وان  
لم يصدق عليه او يكفي حصول المسح في الجملة وان جامع حصول الغسل او صدق عليه  
وجوه يدل على الاول اما ان قلنا بان الواجب هنا مسح اليد بلبتها ففقه عرفت  
انه بيان الغسل صدقا وان جاز ان يقارنه وجودا وان قلنا بان الواجب  
هنا مسح اليد بلبتها بآية اليد على المسح كما يدل عليه صحة زراة ثم عت  
بما كان ناصيتك فالظاهر من المسح بلبته ان يكون البلية حال المسح بلبتها وذلك بوجوب  
عدم انتقال البلية عنها اذ بالانتقال يخرج عن كونها بلبتها ويضعف بالمنع بل المعبر  
كونها قبل المسح في البلية كقول قيل مسح به من هذه الآية رر كفاية لا يفتق  
كونه في الآية حال المسح سلكي كفي كغيره اضافة بلبته لا يغير افعالها بها وان  
بالوضع لا المسح واليه الشان في مختار الرضى حيث قال هل اختلف حقيقة  
الغسل والمسح على وجه العموم والخصوص من وجه ام على التباين بحيث لا يجتمعان  
في مادة يكتمل الاول لان المراد بالغسل اجراء الماء على العضو بالمسح امر اراد اليد  
عليه مع وجود بلل العضو عليها وهو اعم من كونه مع ذلك جاريا على العضو وعدمه  
وحق فيصدق الغسل بدون المسح في اجراء الماء على العضو من دون امر اراد اليد  
والمسح بدون امر اراد اليد ببلل غير جار وكما يجتمعان في امر اراد ببلل يجرى على العضو  
ويكتمل التباين في دلالة الآية والاخبار على اختصاص اعضاء الغسل به اعضاء المسح  
به التفصيل فاطع للشركة فلو امكن اجتماعهما في مادة امكن غسل المسح فيتحقق

الاشترار

الاشترار لان المصنف نقل في التذكرة الاجماع على ان الغسل لا يجرى عن المسح الا  
ان الماء يجري على العضو على ذلك الوجه غل فلا يجرى اجلا ولا اعتبار بعدم تبيته  
الغسل به لان الاسم تابع للحقيقة لا التسمية ويظهر القائل كما لو مسح على العضو المسح  
ببلل كغير بحيث جوى عليه في الاول يجرى دون الشان ومعنى صرح بالاخر التسمية  
في الذكرى ثم نقل كلامه الدال على جواز المسح بما جار على العضو وان افرط  
الجرى ان لصدق الامتنال ولان الغسل غير مقصور قال وفي تحقق الامتنال ما  
من المسح وعدم قصد الغسل مع وجوده لا يخرج عن كونه غسلا فالتمس في عدم خلاف  
انتهى اقول في تفسير المسح بما اراد اليد على العضو مع وجود البلية عليها والغسل  
باجراء الماء عليه مع جعله للتسمية بينهما عموما من وجه يعطى انه اعتبر التسمية بينهما  
كسب الوجود لا الصدق لوضوح ان بين امر اراد اليد واجراء الماء تباينا كلياً  
كسب الصدق وقضية المقابلة ان يكون مراده بالتباين التباين كسب الوجود  
وحق فيرد احتج به للتباين وهو مختار كما قرع به اجراً ان مطلوبية الغسل في موضع  
والمسح في مواضع اخرى فيقتضى مطلوبية لا بشرط لا بشرط لا بشرط عدم تحقق الاخر  
الا ترى ان قول ان كل اعط زيدا يوم الخميس وعمره يوم الجمعة لا يدل على مطلوبية اعطاء  
زيد يوم الخميس بشرط عدم اعطاء عمره فيه ولا على مطلوبية اعطاء عمره يوم الجمعة بشرط عدم  
اعطاء زيدا فيه على اننا نقول لو اشترط في امتثال الامر بالمسح في مواضع عدم تحقق  
الغسل بعد الاشارة في امتثال الامر بالغسل في مواضع عدم تحقق المسح مع الاشترار  
الدليل وذلك بوجوب عدم اجراء الغسل بمقولة امر اراد اليد لا كاستدلاله عادة تحقق المسح  
مع وقته والتفصيل فاطع للشركة فيه انه لا اشترار بينهما على هذا التقدير وانما المتحقق  
مجرد المقارنة في الوجوده ذلك لا يوجب الشركة قطعا ولو حمل الاجزاء في تفسيره



ولو حمل الاجزاء في نفسه للغسل بفعل ما يجب جريان الماء او ترك تسمية للمسح على اداء  
البطل الذي في اليد على المحسوس كانت النسبة المذكورة بينهما بحسب الصدق ولا يتقصر ضعف  
ما تحكى به التباين على هذا التقدير ايضا لظهور ان قول الفاضل اعطى عالم يوم الخميس  
وما شئنا يوم الجمعة لا دلالة له على اشتراط كون العالم غير مسمى ولا الهاشمي غير عالم وزوم  
الاشركة على تقدير عدم التباين ان كان باعتبار جهة التكليفين فمنع وان كان باعتبار  
المصدر في غير ضاير ومنه يظهر ضعف اجاب به عن حجة الذكرى في منع تحقق الامتثال  
واما قوله وعدم قصد الغسل في وجوده لا يخرج عن كونه غسلا فيه اذ ليس المقصود عدم  
تحقق الغسل به بل عدم دخوله في الوضوء لعدم قصد فاني انما المتأمل في حقيقة الغسل  
والمسح انما يتمثل به في موضع المسح من حيث كونه مشتملا على المسح كما انه يتمثل  
به في موضع الغسل باعتبار كونه مشتملا على الغسل اذ انما وجوه غير مطلوبة مع جهة  
المطلوبة لا يخرجها عن كونها مطلوبة وصاحب المدارك وشرح الدررسي بعد ان وافق  
صاحب الذكرى في حكم الاجزاء لتحقق الامتثال تنظر صاحب المدارك في قوله ولان  
الغسل غير مقصود وحكم بضعف هذا التعليل في شرح الدررسي والظاهر ان منشاء  
ما ذكره صاحب الدررسي وقد عرفت ما فيه فافهم مما ذكرنا ان الاجماع الذي حكاه عن  
اكثره على عدم اجزاء الغسل عن المسح لا ينافي اجزاء المسح الذي يتحقق في معنى  
الغسل حيث يتفق لان الجهتين متباينتان فعدم اجزاء احدهما لا ينافي اجزاء الاخرى  
بل ظاهره الغسل بغير طريق المسح لتعليقه المنع بالشمالية على الاستيناف بعبارة  
للمسح المأثور به ومن الظاهر ان الاستيناف انما يلزم غالبا في الغسل بغير طريق  
المسح اذ فرض بقا بطل كثير في اليد بعد الفراغ من الغسل بحيث يمكن جريانه على  
موضع المسح بالتقاطه او مجرد الوضع بعيدا في الغسل بالارتماس وهو ما نوردناه في

اما الغسل بطريق المسح فهو لا يتوقف غالباً على استيناف وحمل التعليل على النادر  
بعيد وما ينبغي على ذلك ان الشبهة في الذكرى ذكر اولاً لعدم اجزاء الغسل عن المسح  
**واما** **استدل** عليه بما لا خلاف الا هو عدم صدق احدهما على الآخر وبجزم الماء  
اجديده وبرواية محمد بن مردان ثم قال ولو جفأ والوضوء عن يديه اخذ من مظانه كما  
مرو لو تغذ لا فراطا الحرد شبهه ابقى جواز في اليسرى او كلها ثم يغسل في الماء او  
يكثر الصب ويسح به ولا يصدق قصد اكثر الماء لاجل المسح لانه من بلل الوضوء  
وكذا لو مسح بآثار جارية على العضو وان افراط الجريان لصدق الامتثال ولان  
الغسل غير مقصود انتهى فان معنى عدم اجزاء الغسل عن المسح كما اوردته في صدر  
الكلام انما هو عدم اجزاء تحقق جهة الغسل عن تحقق جهة المسح او عدم اجزاء  
الغسل بغير طريق المسح عنه ولهذا لم ينافي فيه اجزاء المسح المصغر للغسل  
كما نقل عنه صاحب الرضى ولو كان معناه ما فهمه صاحب الرضى من عبارة الشذرة  
لتحقق التباين في صدر كلام الذكرى وذلك لا ينافي الجوابين واما حمل الفاضل في المناج  
ما ذكره في الذكرى من اجزاء المسح المحمل للغسل عن المسح المجرد عنه عند الضرورة فلا  
يغني ما فيه لان المفروض في كلامه وجوه الفردية في حصول الجفاف لا في عدم التمكن من تقليل  
رطوبة اليد بحيث لا يتحقق مع الجريان مع انه عن فرضه بعيد على ان تعبد له كما ترى  
يعطى عدم اختصاصه اجزاء بصورة الفردية والذرة دعاه لا ان كتاب التكليف المذكور ان  
وافق صاحب الرضى في ان قضية الحكم بعدم اجزاء الغسل عن المسح كما هو مصرح به  
في كلام الاصحاب وادع عليه الاجماع غير واحد منهم كما حكاه في المناج عدم اجزاء المسح  
المتأمل في الغسل وانت خير بان العبارة المذكورة علة دلالة لها على كون شي  
من الثلاثة كما ينبغي عليه عبارة الذكرى وقد استدلنا اليه وقرب منها عبارة الرضى في



عقل قول العلامة ولا يخرجى الغسل عنه اى عن المسح بقوله لانها حقيقة ان مختلفان  
لا يدخل احد بها تحت الامر بالاخرى وتحرى الما الجديد ولا يخرج عن اورد الكلام الذى  
حكى عنه فانه لو كان قضيته عدم اجزاء الغسل عن المسح التبانى لم يلائمه تذييله  
بالكلام المذكور وان كان يرد عليه انه لو كان مقتضاه الاغم لم يتجه له التمسك  
بعبارة التذكرة في اثبات التبانى واما ما اعترض به في المناجى على تعليل التذكرة  
والذكرى لعدم اجزاء الغسل عن المسح بانثاله على استيفاء الما من انه غير لازم  
فهو غير وارد كما اشترى اليه نعم رتبته وكفى على تعليل التذكرة هذا ولقد اجاب المحقق  
ان في جميع المقاصد حيث قد قل العلامة ولا يخرجى الغسل عنه بقوله اما بان  
يستأنف ما تجديدا او بان يقطر ماء الوضوء على محل المسح او يجريه على الملى بآلة غير اليد  
اختيارا لكن ذكره للاخير غير جيب لان المنع منه ليس من جهة تحقق الغسل بل من جهة كون  
كون الآلة غير اليد واما الوجه الثالث فقد عرفت انه مختار الذكرى وجميع المقاصد  
والمدارك وشيخ الدروس واختاره المقدس الارويس في شرح الارشاد ووافقه فصل  
السبروارى في الاخيرة على ما ياتى حكاية عبارته فيها ووافقه عليه صاحب الما ايقظ  
انه مذنب سائر الاصحاب عدل من صرح منهم بالتكليف كصاحب الروض والمناجى حيث انهم  
اطلقوا ذكر المسح ولم يذكروا من شرطه ان لا يشمل على الغسل مع ان الغالب تحقظه واما  
قولهم بان الغسل لا يخرجى عن المسح فقد عرفت انه لا يدل على الشرط المذكور هذا هو الاقوى  
وبدل عليه اطلاق الآلة والاخبار الامة بالمسح وخلق الاخبار البيانية وغير ما عني ذكر  
تفصيل بل اليد بالتفصيص وغيره مع ان الغالب بقاء بلل في اليد بتحقيق مسح الجوان  
فمنه ضامع السبغ وظ البيان كون المسح الواقع بتامه من المشتمل من الغسل  
وغیره من الوضوء واما ما رواه محمد بن حمران في الخبر عن ابي عبد الله قال قال الله

انقض بها انقض

يا في الرجل سبون او سبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت وكيف  
ذلك قال لا يعنى ما امر الله بمسحه فمع ضعفه لا ينافى ما ذكرناه لان الظاهر ان تعريض  
بعمامة في غسل الرجلين مجردا عن المسح كذا في شرح الدروس ليس على ما ينبغي كما لا يخفى  
بل لان الظاهر من قوله يغسل انه يتجبد في الوضوء بغسل ما امر الله بمسحه كما يفعل العامة  
اذا لم يشرك على اطلاقه لدل على بطلان الوضوء بمجرد غسل موضع المسح كيف اتفق وهو  
مخالف للضرورة والاجماع وفي الذخيرة رد داني الوجوبى فقال المراد بغسل الممنوع  
منه في الخبر الغسل بدون المسح او مع قصد وجوب الغسل **والمثل**  
المقدس الارويس على رد القول بان شرط عدم صدق الغسل على المسح بان يخرج خفيق  
وهو خلاف للشرعية السهلة وهذا كما ترى انما يصلح رد على القول بان شرط عدم تحقق  
الغسل على المسح كما هو احد الوجوه المتقدمة لا على القول بان شرط عدم الصدق  
كما هو قضيته بانه ان لا يرب في انه اذا مسح مع رية البلة تحقق المسح المجرى عن  
الغسل بالنسبة الى سبب موضع التماس فان وضع الماسح على الممسوح بقوة  
يعتاد حصولها حال المسح يوجب انسحاب البلى الذي في موضع التماس لا جازبه  
الفارغة بحيث لا يبقى في محل التماس الا بلل يسير لا يتحقق به الغسل فاذا سبغ  
الماسح على الممسوح تحقق المسح بدون الغسل في سبب موضع التماس والغسل بالنسبة  
الى جواربه الفارغة المتصلة به التراجعت فيها البلة فاعتبار الاول دون الثاني مما لا حرج  
ولا خفيق فيه ويتضح من ذلك ايضا انه لا يجب تقبيل البلى وان قلنا ان النسبة  
بين الغسل والمسح بحسب الصدق بل ليس بين هذا القول والقول بان النسبة  
من وجه ثمة يعتد بها كما يظهر من جملة واما يظهر الثمرة في احتساب مسح البلة للمتنوع بين  
الاصابع وجواربها المنقطة من موضع من الممسوح كذا في المسح من المسح المطلوب



اليوم ١٩  
 بحمد الله تعالى واصلت في بيان ما هو  
 كنهه واصلت في بيان ما هو  
 دستور من قوت ملكي بلغي في هذا  
 قدر ان صاف من هذا من ان  
 اليوم ٢٠  
 في اطلال طغاة كنه غنى بيار الجاهل  
 في اطلال طغاة كنه غنى بيار الجاهل  
 في اطلال طغاة كنه غنى بيار الجاهل  
 في اطلال طغاة كنه غنى بيار الجاهل

وعلمه والامر في ذلك سهل وعلم ان صاحب الذخيرة بعد ان ذكر ان الظان من المسح  
 امر اريد به رطوبة سواء كان في الجريان ام لا وحكم بان النسبة بينه وبين الغسل عزم  
 من وجه قال فلا يفر كثره الماء في المسح بحيث يحصل معه جريان قليل وبه صرح الشهيد  
 في الذكرى ثم نقل عبارة المفقده ثم قال وبالحمله الظان ان الجريان القليل غير ضار اذ الم  
 يقصد ان المغموض غلى انتهى ولا ينبغي ان صدر كلامه يدل على ان المسح المصل للغسل  
 مخبر عنه سواء حصل به الجريان اكثر ام القليل وقضيت عبارة المفقده تخصيصه بانه  
 حصل به الجريان القليل فان حمل كلامه على ظاهره كان احداث قول ثالث في المسند  
 ومع ذلك لا يوافقه قوله وبه صرح الشهيد في الذكرى لانه صرح في الذكرى بلا جواب وان  
 اخط الجريان كما تقدم فالوجه حمل القليل في كلامه على ما يقابل اكثر الذي يتحقق له  
 فان الجريان حاصل بالمسح وان كثر قليل بالنسبة الى الجريان الحاصل بالصب ح  
 فيرفع الاشكال عن كلامه الثاني في تحقيق المسح بمقدم الراس اجدها حكاه  
 في الغنية والانتصار وتختلف المعبره والمنذره والذكرى والروى والمدا رك  
 وكشف اللثام وغيره خلافا للجمهور ويدل عليه قول الصلح في صحيفه محمد بن مسلم  
 مسح الراس على مقدمه وقوله في صحيفه الاخرى او حنثه اسح على  
 مقدم راسك وفي صحيفه زرارقه في بيان وضوئه ص ثم مسح على مقدم راسه  
 وفي صحيفه الاخرى فقد يحرك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه  
 واثنان للذراعين ومسح بقله يمينك فاصيتك وفي المرسى عن احدها  
 في الرجل يتوضا وعليه العمامه قال يرمع العمامه بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح  
 على مقدم راسه وبها يقيده اطلاق الامر بمسح الراس في الآية وما يدل من الاخبار  
 على احوال المسح بشئ من الراس لاصح صحيفه زرارقه وبكره عليها ينزل الاخبار



بنیاد محقق طباطبائی

الاخبار البيانية المتخذة على انه مسح الراس في المكان ان يقال الظن اطلاق المسح  
 على الراس المسح على مقدمه لانه الغرض من الاغراض عن ذلك وفيها انما ردت حكايه عن  
 شخص فلا يعمد لها ولو سلم دلالتها على سائر المطلقات فيجب حملها على الاخبار المقيده  
 على ما هو في عدة الجمع مع ان الصحيحه الاولى ظاهرة في افادة المحرط على عدمه لوجب  
 تخصيصه بها فتقيده المطلق بها اوله واما ما رواه زرارقه احسن بن عبد الله  
 في الخبر عن الصم في الرجل يمسح راسه من خلفه وعليه عمامه باصبعه ايجز ذلك فقال نعم  
 فقد حمل في الوافي على مسح مقدم راسه من خلفه ولا بأس به واما قول الصم في حنثه  
 ابي العلاء مسح الراس على مقدمه مؤخوه وكذا صحيفته قال سالت ابا عبد الله  
 عن المسح على الراس فقال كان في النظر الى عكته في قفا ابي يمر عليها يده وسالته  
 عن الوضوء بمسح الراس فقال نعم فقلت ومؤخوه قال كان في النظر الى عكته في رقبته ابي  
 يمسح عليها فيحمل على التقية لا عارض الا صاحب عنها وسلم ان اكثر الاصحاب  
 عبروا في المقام بلغة المقدم ومقدم الراس ولم يفتوا على بيان المراد والظاهر انهم ارادوا  
 الناصية وهر ما احاط به الرعنان كما يستفاد من كل تامل اللغة قال الشيخ الطوسي  
 في قوله تعالى يؤخذ بالنواصي الناصية شعير مقدم الراس وهو في ان مقدم الراس لا يتجاوز  
 الناصية وقال صاحب الفاموس في تفسير المقدم ومن كل شئ اوله واجهته والناصية  
 وهو في ان مقدم الراس اسم للناصية وقال في المصباح الناصية فصوص الشعير وجمعها  
 النواصي والوضوء فلا ينافي في باب قتل قبضت على ناصيته وقول اهل اللغة ان الرعنان  
 هما البيضان اللذان يكتنفان الناصية والفق مؤخر الراس وبما بين ما بين الرعنان القفا  
 والوسط ما احاط به ذلك وتسميتهم كل موضع باسم ما يقصه كالهرج في ان الناصية مقدم الراس  
 فكيف يستقيم على هذا تقرير الناصية بربع الراس فكيف يصح اثباته بالاسنن والاول



التقيته انما تعينت بالسلع لا بالاسماء لال ومن كلامهم خرجنا صيته واخذ بنا صيته و  
 انه لا يتغير انتهى ولفظه الجانياني كانه غلط في النسخ والصواب واما بيان اوانه  
 والقفا معطوفان على الناصية والمعنى يقتضيان الناصية والقفا واما بنين فيكون  
 مؤخر الراس بدلا عن القفا واما بنى الرعيتين بدلا عن ابي بنين وفيه تعسف وكفى كان  
 فلا يخفى ما فيه من الظهور في ان مقدم الراس هو الناصية والكنا احد ايق له نظرا الى انه  
 حل مقدم الراس على الناصية ولم يكن ييس شي لان الظن من حمل شي على شي  
 في مقام التعريف انما هو المساواة وان اجاز والتعريف بالاعم في اكدود اللفظة  
 لان اجواز لا ينافي في الظهور ولهذا يعتبر في التعريف بالاعم لضبط القرينة عليه وفقا  
 للالتبس كما في قولهم سعدانة بنت والعجب انه اعترف قبل ان يكتب ان مقاد  
 كلامهم في التقييم ان الناصية مجموع مقدم الراس ثم اتبع بهذا الالفاظ والتدافع  
 ظ ثم في كلامه الظلاله على ان الناصية مرعا احاط به الرعيتان كما فسرها جماعة  
 من اصحابنا منهم العلامة في التذكرة وهو المقتدر فيها عفا ومنه يعلم ان تعريفه  
 لها اولا بقصص الشواهد يفسر في كلامهم باخر ما ثبت شعر الراس وكذا تعريف  
 غيره لها به كصاحب القاموس من حيث التوسع حيث ارادوا بقصص الشعر مجموع مقدم  
 الراس لظهور ان الناصية لا تطلق على قصص مؤخر الراس ولا جانبية فاذا اعترفت  
 الاخوية عرفية او اضافية بالنسبة لا وسط الراس صدقت على مجموع ما بين الرعيتين  
 وزعم صاحب المحقق انه يريد ان الناصية اما ان يكون عبارة عن قصص الشعر  
 كما هو المشهور في كلامهم او على مجموع المقدم كما هو المستفاد من هذا التقييم فالقول  
 بانها الربع كما هو مخترع ابي حنيفة محال وجهه ولا يخفى ما فيه اولا يستفاد من كلام  
 اختلاف اهل اللغة في تفسير الناصية كيف وقد نسب التقييم لاهل اللغة وظاهر

وظاهره الاتفاق عليه فكيف يكون خلافاه مؤثرا بل الوجه ان كلامه اللاحق بيان لكلام  
 السابق كما ذكرنا ثم الظاهر ان الناصية اسم للملك وتسميته للشعر بها كما مر عن جمع البحر  
 تسميته لكلام باسم الملك تسميته شعر الصدغ به ويحتمل على بعد ان يشترك بينهما لفظ  
 وما يدل على ما ذكرناه من عبارات اصحاب ط المفسر في المقتضا حيث قال فيجمع  
 مقدم الراس مقدار ثلث اصابع واما ما ذكره صاحب المحقق من صفة من ناصيته لا قصص  
 شعر الراس وقرب منه عبارة الشيخ في النهاية حيث قال ثم يمسح بيده في اذنه  
 يده من قصص شعره مقدار ثلث اصابع واما ما ذكره صاحب المحقق من ان ما بين  
 العبارتين وان دلنا على كون المسح في هذا المكان اعني الناصية كفى لادلالة اهلنا  
 فيه وعدم اجواز ما سواه فضعفه قد اولا حمل لاننا لظهور العبارتين في الاختصاص قال  
 الصدوق في الهداية وحدث الراس مقدار اربع اصابع من مقدم الراس ولا يخفى ظهوره في الناصية  
 اذ لا قابل بتعيين غير ما حمله على ارادة مع هذا المقدار من المقدم اتي موضع كان بعيد  
 ولعل الوجه في اختلافهم في التحديد بالثلث والاربع اختلاف نواحي الخلق  
 في ذلك والظاهر انما من الثلث الى الرابع وقال في السراير ومع مقدم الراس بيده  
 كما ان قال واقل ما يجزى في مسح الناصية ما وقع عليه اسم المسح وقضية الجمع بين صدر  
 كلامه وذيله اختصاصا بالمقدم بالناصية وقال في المعبر اما اختصاصا بمقدم الراس  
 بالمسح فعليه اجماع الاصحاب خلافا للجمهور لنا ما رواه المغيرة بن شعبة ان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح ناصيته وقال في التذكرة يخفى المسح بمقدم الراس عند  
 علمائنا اجمع خلافا للجمهور لان النبي صلى الله عليه وسلم مسح ناصيته في معرض البيان انتهى  
 بين المدعى وبطله يقتضى ان يكون مقدم الراس هو الناصية وقال في الخ قال  
 انا بوجه قد مسح الراس ان يمسح بثلث اصابع مضمومة من مقدم الراس قال فانما



بدل ان حمل الغرض في المسح ذلك بحيث اى شئ وقع منه اجزاء فهو حق وان قصد  
ان المنع على هذا المحل كله كان ممنوعاً انتهى ولا خفاء في ان مبدء التقدير على الاول فصح  
الشعور وان لم يصرح به لوضوحه فيدل على اختصاص المسح عنده بالناسية وصرح في جميع  
ذلك عبارة الذكرى حيث قال تختص المسح بالمقدم اجزاء لان اليه صرح بناسيته  
في الوضوء لا ان قال ويجوز المسح على كل من البشرة والشعر المتحقق بالمقدم لصدق النية  
عليها لا ان قال ولو كان شعراً لم يجرى عليه من حد الناسية لم يجرى المسح على الجملة  
وهرجعت شعراً الناسية عند عفتة نعم لو ادخل يده تحت الجملة ومسح بشرة  
الراس او اصل شعراً الناسية اجزاء والاصابع والاعمال عيها كان الناسية مستوي  
الخلق انتهى ومواضع الدلالة منه على ما ذكرناه عين خفية وربما يشعر كلامه بكون الحكم المذكور  
اجزاء حيث لم يثبت فيه على ما يشعركم من كون المسح على كل خلافه بل  
الناسية في كلامه وكلام غيره على ما يتناول ما حو لها حيز لا قرينة عليه فلا سبل  
للمصير اليه وممن يؤم كلامه بالمخالفة السيد المرتضى في المبدأ الناصية حيث قال الناصية  
غرض المسح متعين بمقدم الراس والغاية بالناسية فقال السيد في اجواب هذا  
صحيح وهو من هذا بعض الفقهاء يخالفون في ذلك ويجوزون المسح على اى بوضو كان  
من الراس والاسهل على صحة من هذا الاجماع المقدم ذكره وايضا لا خلاف بين الفقهاء  
في ان من مسح على مقدم الراس فقد ادى الغرض وليس كذلك من مسح مؤخر الراس  
ما عليه الاجماع او لا انتهى ووجه الدلالة على المخالفة ان السيد قد صحح مقوله  
الاسهل من كون الناسية غاية لمسح مقدم الراس بل ادعى الاجماع عليه وهذا يدل على  
ان مقدم الراس الذي يجب للمسح على اى بوضو منه اعم عن الناسية وايضا احتجوا به  
على تعيين مسح المقدم بقيام الاجماع على نأى الغرض به بخلاف مسح المؤخر يعطى نفي

يعطى نفي الواسط بينهما والالتفات في ذكره فلا يختص مقدم الراس بالناسية والا لكان ما عداه داخل  
في مؤخر الراس وهو باطل قطعاً ويمكن رفع الاول بان المراد بالناسية نفس القصص كما يوهى معنى  
عبارة اهل اللغة فلا يدل على المخالفة وانما في بانه ترك الغرض لذكر ما بينهما احالة على ظهور حكمه في  
حكم المؤخر والادل كلامه على جواز المسح على النصف المقدم من الراس ولا قابل به ظاهراً  
وقال في جامع المقاصد بعد قول العلامة بل اما على البشرة او على الشعر المتحقق بالمقدم اذ لم يخرج  
عن حده فالنفس البشرية في العبارة لصدق على موضع الشعر اذا ازيل بشئ وموضع الزرع اذ لم  
لا يثبت عليه الشعر مع كونه من الراس باعتبار انساب انتهى وهو يدل على عدم اختصاص المقدم بالناسية  
لكم بدخول موضع الزرع فيه والظاهر ان مراده بالزراعة قوله على كونه من الراس الظاهر يريد به الاخر  
عن زرع فانه قد يكون كلا او بعضاً في الوجه لا في الراس فان المراد بالراس هنا ما فوق وجهه مستوي  
الخلق وقال في الروض بعد قول العلامة ويجب مسح مقدم الراس باللفظ دون وسطه او خلفه  
او احد جانبيه ومثله عبارة شرح الدرر وقريب منها عبارة الذخيرة حيث قال دون  
سائر جوانبه وظاهره ضم ضبط حدود الراس فيما ذكر فيدل على ان مقدم الراس لا يختص بالناسية  
لان وسط الراس وجانبه يجب معناه العرف لا يتصلان بالناسية ويمكن ان يكون المراد  
بالخلف القفا وبالجانبين ما بين الزرعين والقفا بالوسط ما احاط به كلفه ودور الناسية  
كما حكاه صاحب المصباح عن اهل اللغة وقد مر آنفاً فيدل كلامهم على ان مقدم الراس الناسية  
والزعران وان يكون المراد بالجانبين الزرعين لانها في جانب الناسية وبالحلف القفا والجانبين  
بالمنع المتقدم وبالوسط ما مر فيدل على اختصاص المقدم بالناسية وما يريد به الوجه في عبارة  
شرح الدرر احتجوا به على جواز المسح على الشعر المتحقق بالمقدم ان اليه صرح والائمة على  
كان على رسم الشعر ويسكن عليه ولبزوم العسر والحرج ان لم يجر ذلك  
فان الوجهين لظاهرهما انما يتان اذا خضع المسح بالناسية دون الزرع والا لا يمكن

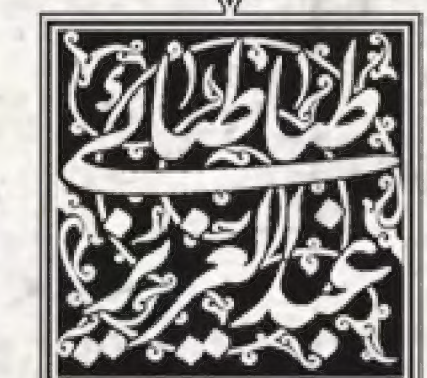


ونفعها بما كان كون المسح حال وجود الشئ عليها وقرب من عبارة الرضى عبارة اولية  
 حيث قال وسع مقدم الرسى ثم ذكر ان الزك عشرة من وعد منها مع مؤخر الرسى  
 وسع احد جانبيه وسع جميع الرسى فتره في شرح الالفية بنقيض المؤخر ويمكن حمل  
 على ما ذكره في الرضى ومتى مرح بان مقدم الرسى هو الناصية الشيخ عبد الله بن صالح  
 البحراني وعمره في اكثر الاصحاب واهل اللغة وكذا ذلك في احدى ايق واختار انه فيه  
 ما كان من قبة الرسى في الفصاح ما ياجهته الذر هو كذا الفصاح في خلف قال  
 فباي جزم من هذه المسافة مع تادي به الواجب ونقل هذا القول عن والده مدعيها  
 عليه اجماع الظن ووافقه على هذا الدعوى **مسألة** عليه بانه المبتدأ  
 من هذا اللفظ في الاخبار وعبار الاصحاب وايدته بتفسير صاحب مجمع البحرني للمقدم  
 بنقيض المؤخر قال ومنه مع مقدم الرسى ويقول صاحب المصباح مؤخر الشئ بنقيض  
 مقدمه وقول صاحب المصباح مؤخر الشئ بخلاف مقدمه وجامر صاحب الفقاوس في تفسير  
 المقدم ومن كل شئ اوله وقال في الآف والآف بخلاف الاول اقول لا يخرج تفسير المقدم من  
 اجمال اذ لم يثبت منه انه النصف المقدم من الرسى (والرابع او ما يادى تام الوجه والوجه  
 خاصة وكلامه في رتبة المسئلة لا يخرج من اضطراب لانه نقل عبارة الرضى والذخيرة وشروحه  
 الدررسي وزعم ان مقابلة المقدم بالخلف والوسط والبيان يدل على موافقته له في  
 القول قال والا ببقى فردا في الكلام فلا يدل التوفيق على الاختصاص ثم استشهد  
 بكلام الاكثر فقال اكثر عبار الاصحاب في هذا المقام قد اشتملت على التوجيه بالمقدم  
 مؤخر او مضافا لا الرسى ومن الظاهر ان كل واحد لا يفهم من لفظ المقدم المضاف  
 لا الرسى او غيره من اطلاق الاما قبل المؤخر انتهى وانت جبر بان قضية موافقة للرضى  
 مقابلة المقدم للمؤخر انما هي قضية كلام الاخير على المؤخر خاصة والتوفيق بينهما

بينها لا يخرج عن كلف وكيف كان فالاجماع الذي حكاه هو ووالده مما لا اصل له كما عرفت  
 مما مر واما نقله من اهل اللغة من ان المقدم بنقيض المؤخر او خلافة ففيه انه تفسير ختم  
 انه لفظ المقدم فلا يصلح لمعارضة قولهم في مقدم الرسى انه الناصية كما عرفت في انه  
 بمجناه الاول مما ينصرف عند الاطلاق لا الناصية ثم بعد الاغاضي عما ذكره وتكلم ان  
 مقدم الرسى اعم من الناصية فاللزام بمقتضى الفاعل المقررة في الجمع بين المطلق والمقيد  
 تقييد مطلقا لا الاخبار بالامرة بمع المقدم بالصيغة المتضمنة للامر بالمسح على الناصية  
 كما قيدوا اطلاق الآية والاخبار بالامرة بمع الرسى بما دل على مع المقدم فيقتضي المسح  
 بالناصية وقد اورد على ذلك بوجهين الاول ما ذكره في احدى ايق من ان الاستدلال بتروية  
 الغايمة اذا كان قوله مع جملة متنافسة وهو غير متعين لجواز ان يكون عطف على  
 ثلث عرقات باضار فيصير مع الناصية داخل تحت الاجزاء الذر هو اقرار مراتب الواجب  
 فيسقط الاستدلال واجواب ان العطف المذكور كما ذكر منه على الاخبار وهو مخالف  
 للاصل فلا يصح اليه من غير فريضة مع ان جعل المسح على الناصية اقرار مراتب الواجب  
 ان كان من حيث كونه على الناصية في لف للاجماع وان كان من حيث كونه اقرار المشر  
 فهو غير لازم من وضعه عليها فان المعروف من مدب الاصحاب ان الفضل في مع مقدور  
 ثلث اصابع كما ياتي ولا ريب في امكان مراعاة في المسح عليها فلا وجه لعدم قدره  
 الواجب ان في ما ذكره في الرضى بعد ان ذهب الى ان المراد بالمقدم ما قبل المؤخر  
 من انه ربما فسرت الناصية بمطلق شئ الرسى وفي كتب جماعة من اهل اللغة انها  
 خصوصي القصص الذي هو مؤخر فثبت شئ الرسى وبه يخرج عن صلاحية تقييد  
 الاخبار بالمطرفة واجواب ان تفسيره بمطلق شئ الرسى مما لم يثبت بمؤاخذة ولو ثبت  
 فيحمل على الميزان لفتته لما مر من كل ت اهل اللغة مع فسرنا في مجمع البيان في تفسير الآية







بنياد محقق طباطبائي

بشر مقدم الراس والمطابقة لملوك والمجودة والفنية اسناد والاخذ اليها والتقليد  
 بالقصص يرجع الى التفسير ما بين الزعيتي كما ينهنا عليه ولو سلم البعد فلا خلاف في ان جملة  
 في الرواية على المعنى ان في اوضح بثبوت ما يعرف باللقول وكلمات الاصحاح في هذه قرينة الامر  
 بالبحر عليها فالحمل عليه متعين وقال المقدس الاروپي لعل المراد بالناسية هو مقدم الراس  
 لانه الاقرب الى الناحية المنهوية او اسم له حقيقة انتهى كلامه لا يخرج من اصل يمكن ان يكون  
 مراده ان الناحية المنهوية في كلمات اهل الحق نفس القصص والمراد بها في الرواية ما بين  
 الزعيتي مما يخلو من الكمال والجزا او حقيقة لانه معناه كما صرح به الاصحاب وحق فرجع  
 كلامه لا ما ذكره لانه يريد ان الناحية المنهوية ما بين الزعيتي او قصص الشعو والمراد  
 بها مقدم الراس الذي هو اعم مما بين الزعيتي او مجازا او حقيقة وحق فينا في ما ذكرناه  
 في وعليه مضافا ما مر ان تفسيرنا بالاحير مما لم يعهد في احد في اللغويين وغيرهم  
 قد عوى كونهما حقيقة فيه محلا وجه له واما ما رواه حيدر بن زيد بن عيسى في الخبر عن ابي  
 قال لا تسبح المرأة بالركن كما يسبح الرجال انما المرأة اذا اصبحت مسحت راسها  
 وتضع الخمار عليها فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعتمة تسبح بناحية يمينها  
 في اكد ان ان يدل على مقصوده فان طهره انما تسبح في الصبح بعد وضع الخمار  
 عنها في غير موضع الناحية او ناله عليها بخلاف في السلامة فانها تدخل يدا  
 تحت الخمار ويسبح على ناحيتها خاصة وفيه بعد الاغراض عن ضعف سند  
 الرواية ان لا دلالة لها على مقصوده او لا يلزم في مسحاها ما رواه عن الناحية كونه في  
 مقدم الراس وان اراد اثبات ذلك ليعيجه ما يدل على ان مسح الراس على مقدمه  
 ففيه انه كما يمكن ذلك في مقام الحجج كمن يمكن تخصيص مسح المقدم بالرجل بل هو تخصيص  
 تخصيص المقدم بالناحية مع ان الظاهر الرواية مسحاها لناس الراس مستحيل في كل حال

في قربها سوى الشيخ المعبد ابي علي في مثير النهاية فانه عرفها بانها الطهر في الجاساد ورفع الا  
 الاحداث وموى العاصد العجلى كما بانى نعم وقع ذلك للعامة ففرمها جماعة بانها رفعها  
 الصلوة في حدث او خبث عار او رفع حكم بصعيد واخرى بانها عني اخفضت بصفة تنقضي  
 جواز قربان الى الصلوة والافرة هذا سهل وانما الاختلاف الشديد في جواز اطلاقها على  
 الصورة حقيقة او ظاهرا كوضوء الحائض والمجدد ومن ثم اختلف العلماء في قربها وقد عرفنا  
 المم هنا بانها فعل بالماء او مسح بالتراب الخ وقد اورد عليه المحقق في غير الحديث في علي  
 القاساني رحمه الله نعم مشربا ايراد او قدردها التمسك في غاية المراد الى السبعة عشر  
 عنها كلها باجوبة لا يخلو بعض منها في تكلف والتبديل الثاني في تعليله على هذا الكلام  
 في اجوبته وامحو ابريات القاساني ووردتها الى العشر من زاد عليها ما اوردوه في  
 الخالية في فائدة مهمة لنقلنا ذلك كله وبقي هناك ايراد لم يذكره وهو ان ظاهر قوله مسحاها  
 بالترباب انه لا يكتفي بجرد الارض مع انه يجوز في الاضطراب ويجوز التيمم بالعباد في السباب كذا  
 وقال الشيخ في النهاية والمعم المنقح الطهارة في التوبة اسم لما يستباح به الدخول في الصلوة كونه تلك العبادة المشروعة  
 ودافعة عن ذلك ابو القاسم عبد العزيز بن النوح في الروضة الا انه زاد ولم يكن ملبسا او ما كان الطهارة  
 بحجره احرز به عن الماخذ الطردى كما بان في قريب منها عبارة البيات والافنية واعتزفت على  
 تعريف النهاية للعاصد العجلى في قوله ما زالة الجاسة او هي عبادة في الاستباحة فلا تسبح طهارا  
 وقيل عليه بوضوء الحائض فانه يسح طهارا فلا يستباح به ما ذكره وجاب عنه المحقق في المسائل  
 نظره اولاد هذا تعريف لغوي لا حقيقة كما يقال سعدانه بنت فصح التعريف بالاعم وثانيا يجمع  
 ان الة الجاسة في التوب والبدن في الاستباحة او يغني بالاستباحة ما لا يمكن الدخول في الصلوة  
 بولس كذلك ان الة الجاسة اذ قد يجوز في بعض الحيوان الدخول في الصلوة بدوان الة الجاسة  
 ودفعه الحائض ليس طهارا في شربة كيف وقد روى محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام الحائض  
 يوم الجمعة نذرا كما استمعتم قال عليه السلام اما الطهر فلا ولكن توفينا وقت كل صلوة وهذا يدل  
 على عدم تسببه طهارا وتسببه وضوء لا يقتضي تسببه طهارا في جواز ارادة المعنى اللغوي قال  
 سامع وادعهم دفنا انتهى حاصل كلامه في ذلك قال ابو علي في شرح النهاية لم يعقد بذلك  
 والوضوء للنوم او للجائع يسح الحائض

بشر مقدم الراس والمطابقة لملوك والمجودة والفنية اسناد والاخذ اليها والتقليد  
 بالقصص يرجع الى التفسير ما بين الزعيتي كما ينهنا عليه ولو سلم البعد فلا خلاف في ان جملة  
 في الرواية على المعنى ان في اوضح بثبوت ما يعرف باللقول وكلمات الاصحاح في هذه قرينة الامر  
 بالبحر عليها فالحمل عليه متعين وقال المقدس الاروپي لعل المراد بالناسية هو مقدم الراس  
 لانه الاقرب الى الناحية المنهوية او اسم له حقيقة انتهى كلامه لا يخرج من اصل يمكن ان يكون  
 مراده ان الناحية المنهوية في كلمات اهل الحق نفس القصص والمراد بها في الرواية ما بين  
 الزعيتي مما يخلو من الكمال والجزا او حقيقة لانه معناه كما صرح به الاصحاب وحق فرجع  
 كلامه لا ما ذكره لانه يريد ان الناحية المنهوية ما بين الزعيتي او قصص الشعو والمراد  
 بها مقدم الراس الذي هو اعم مما بين الزعيتي او مجازا او حقيقة وحق فينا في ما ذكرناه  
 في وعليه مضافا ما مر ان تفسيرنا بالاحير مما لم يعهد في احد في اللغويين وغيرهم  
 قد عوى كونهما حقيقة فيه محلا وجه له واما ما رواه حيدر بن زيد بن عيسى في الخبر عن ابي  
 قال لا تسبح المرأة بالركن كما يسبح الرجال انما المرأة اذا اصبحت مسحت راسها  
 وتضع الخمار عليها فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعتمة تسبح بناحية يمينها  
 في اكد ان ان يدل على مقصوده فان طهره انما تسبح في الصبح بعد وضع الخمار  
 عنها في غير موضع الناحية او ناله عليها بخلاف في السلامة فانها تدخل يدا  
 تحت الخمار ويسبح على ناحيتها خاصة وفيه بعد الاغراض عن ضعف سند  
 الرواية ان لا دلالة لها على مقصوده او لا يلزم في مسحاها ما رواه عن الناحية كونه في  
 مقدم الراس وان اراد اثبات ذلك ليعيجه ما يدل على ان مسح الراس على مقدمه  
 ففيه انه كما يمكن ذلك في مقام الحجج كمن يمكن تخصيص مسح المقدم بالرجل بل هو تخصيص  
 تخصيص المقدم بالناحية مع ان الظاهر الرواية مسحاها لناس الراس مستحيل في كل حال